

6811 / 51A

6811
51A



الحمد لله الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى والصلوة والسلام على رسول المصطفى وعلى آله واصحابه
 الذين هم نجوم الهداية ومفاتيح الحجى اما بعد فيقول العبد المقتدر الى الله الهادى محمد عبد الحق العبد
 النخيل ابدى انه لما كان علم الميزان قسطا للافكار وكليا للانظار وسكنا لالارتفاع الى علوم حكيمه ومراقبة
 لارزاقها الى دقائق علمية وكان شرح السلم للفاضل لا وحده المولى حمد الله السند على حقيقا بان يدرجه
 الافاضل وينعنه بجدته الاماثل ولذا صار شدا ولا بين العتائر والاخوان ومعتبر احد اقربا دار الرقية والعرفان
 علقت عليه تعليقات وانما التقرير ياكشف عن حقيقة الحال وتحرير ما يقع المقال شير الى ما وقع في بعض المواضع
 للشرح وغيره من الانظار من التحمل التسليم كما يزيل ليل العدل والانصاف بمقتضى طرق الجود والاحسان
 وذلك مع فتور شوق ومرارة ذوقى بجنون الببال واختلال الحال وخدعت بها حضرت من طمع من شارة
 الافاضل انما سلطنته القاهرة واستنار على صفحات الايام انوار شوكته الباهرة فاصبح معلم العدل
 عامرة ومراسم الظلم والجهل وادارة خاسرة وعاد عود العلم الى مائه بعد ما جف من صرح حوادث الزمان واعلى
 رياض الفضل الى روائه اثر ما ذبلت من صرناؤب الدوران هو الذى صار بطرائق الارض حقائق زاهرة
 وللمعات البر والنخيل انوارا هرة تفوح من غرة الغر والنوار السعادة الابدية وتلوح من منته الكبرياء انوار
 الكبرية السمرية بحبوب قلوب اهل الله اعنى الشاهنشاه الاجل عن الاماثل والاشباه لظلام
 الملك اصصف جاهد خلد الله ملكه وسلطانه واقاض على الظلمين بزه واحسانه قاهيت ما علمت مع قلب كاد
 وصبح فادركه حمار بحضرة يلبقى متوسما باسمه الشريف ببقاء الدهور والايام ولا ينحى بمتنا
 المشهور والاعوام فان هب عليه قبول القبول فموعنا المقصود ونساية الامور

التصديق الحكم من جملة ادعاءات المتكلمين الذين لا يثبتون له في الحقيقة ولا في العقلية
قول الحكم منه اجمالى الخ الظاهر ان المراد من الحكم التصديق والاذا كان كما يدل عليه تفسيره بالانكشاف
وهو ما كيفية ادراكه كما هو المشهور

قوله الظاهر ان المراد بالحكم آه اعلم ان الحكم يطلق على اربعة معان كما صرح به بعض المتأخرين الاول
الحكم بـ والثاني النسبة التامة الخيرية والثالث التصديق والرابع القضية فان اريد بالحكم في قول
المع الحكم منه اجمالى آه التصديق كما هو مطلق نظر الشارح فلا يتصور كونه منقسما الى اجمالى وتفصيلي
الا بما ذكرنا من التكلف المستغنى عنه فمروءة ان التصديق كيفية بسيطة لا يتصور فيه اجمال وتفصيل
الا باعتبار المتعلق وتما كان متعلق التصديق عند المع امر اجمالا فلا بد لصحة التقسيم الى اجمالى وتفصيلي
من القول بان اجمال قدر يحصل قبل تفصيل وقد يحصل بعده فالتصديق المتعلق بالاجمال اجمالى
قبل حصول تفصيل اجمالى والمتعلق بالاجمال اجمالى بعد حصول تفصيل تفصيلي فيكون معنى قوله
انكشاف الاتحاد والتصديق الاتحاد اجمالى قبل حصول تفصيل ومعنى قوله وهو المنطوق الذي يستدعي
صورا متعددة مفصلة الاذا كان الذي يستدعي تلك الصور قبل حصول متعلقه ولا يخفى ما فيه من
التكلف وما قيل ان قوله والنسبة انما تدخل في متعلق الحكم آه مؤيد لكون المراد بالحكم في قوله الحكم منه
اجمالى آه هو التصديق فلا يخفى سخافته اذ لو كان المراد بقوله الحكم منه اجمالى آه هو التصديق لكان له ان
يقول والنسبة انما تدخل في متعلقه كما هو الظاهر فاقامة المظهر مقام المضمرة قربة جلية على انه اراد بالحكم
شبه معنى آخر سوى ما ذكره سابقا وانما لم يقل في متعلق التصديق تبينها على ان الحكم كما يطلق على ما ذكر
يطلق على التصديق ايضا ولو كان المراد بالحكم في كلا المقامين واحد الفات هذا التنبيه واردة المعاني
المختلفة من اللفظ عند قيام القرينة فيكون اللفظ العبرة وحسنا وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم ذكر اللفظ
الحكم بلا فائدة ممتدة بها وان اريد به القضية فيصح تقسيم الحكم الى اجمالى وتفصيلي بلا تكلف اذ تقسيم
اليه لا يجرى في القضية اولاً وبالذات وهو المقصود الاصلى بهذا التعميم اذ ركاب اضافة الصفة الى
الموصوف وتبطل المصدر بجعله الفاعل بان يكون انكشاف الاتحاد بمعنى الاتحاد المنكشف فيكون انكشاف
بمعنى المنكشف والاضافة من قبيل جبر وقطعية لكن شيعه ما لا يغير فيه اصلا فيكون المعنى ان الحكم
اى العقد المنكشف من الموضوع والمحمول والنسبة قد يكون اجماليا وهو الاتحاد المنكشف من الامر
دفعة واحدة من غير ان يلاحظ احد بان منفردا عن الآخر كما اذ فتح العين ورأى الجدار الابيض فيحصل
العقد المنكشف منها في الذين دفعة واحدة من غير ان يلاحظ الجدار اولا والابيض ثانيا ثم يلاحظ النسبة

او من لواحق الادراك كاهو راى المحققين فكونه اجماليا وتفصيليا ليس الا باعتبار اجمالية
 الشئ وتفصيلية وتعلقه عند المصنف اما الصورة الواحدة المحل للتحقق الى صور متعددة منفصلة
 المعبرة بالاشياء او مجموع القطعية المنعقدة بالخط الواحد الى الجمل كاشتره مفصلا التصديق ليس بالاجمال
 لكن لما كان يحصل للاجمال فقد واحدة بدون ان يحصل الصور المتعددة وتلاحظ بالخطات متعقدة
 وقد يحصل بعد حصول الصور المتعددة ولما نظرا بالخطات منفصلة فليس التصديق التعلق بالاجمال
 اجمالا بل طريق الاول اجماليا والتعلق بهذا الاجمال يحصل بالطريق الثاني تفصيليا

بينما وكيف يتحداه وقد يكون تفصيليا فهو المنطقي الذي يستدعي صور متعددة منفصلة كما اذا حصل في الذهن
 اولاً لا يسمي الجدار ثم لا يميز ثم التعلق بينهما واحتمال ان يراو بالحكم النسبة الثانية المنجزة بعيد جسد الآلات
 الاجمال عبارة عن الصورة الواحدة المحل الى صور متعددة او عن الصور المتعددة المحل الى الصورة الواحدة
 والتفصيل عبارة عن صور متعددة ملحوظة بالخطات متعددة وتظهر ان التقسيم الى الاجمال والتفصيل ليس
 لا يجرى في النسبة الثانية المنجزة نعم يمكن ان تلاحظ النسبة تارة من حيث انما اربط بين الموضوع ومحل
 وتارة من حيث هي بمعنى من المعاني من غير ان يلاحظ كونها اربط بين الحاشيتين لكن الاجمال تفصيل
 ليسا عينين عن ملاحظة شئ باعتبار ان كما لا يخفى قوله او من لواحق الادراك الخ فذهب لشرح تبعاً
 لبعض المتأخرين الى ان التصديق ليس يعلم بل هو كيفية غير ادراكية تحقق مقبب الادراك واستدل
 عليه في اواخر فروع التصورات اقتصاراً لبعض المدققين باننا قد سمعنا تعنيته وادركنا تمام اجزائها ثم
 اقتنا البرهان عليه لا يحصل لنا ادراك آخر بل يقرن بالمال السابقة حاله سامة بالادعان والقبول
 والا لكان شئ واحد متواتر في الذهن وايضاً العلم صفة يكون سبب الاكتشاف وتظهر ان التصديق ليس
 حاله يحصل به الاكتشاف بل يحصل حال آخر بعد الاكتشاف واجاب عنه انه في حواشي المعلقة على الجواهر
 الزائدة المتعلقة على الرسالة القطعية بانها على تقدير كون التصور والتصديق بمعنى الصور فكون الصورة عيناً
 لها فان امره بقوله والا لكان شئ واحد متواتر في الذهن اشبهية الصورة التي هي للجس حتى يزعم وجوده
 في مرتبة واحدة واتحاد الصورتين المختلفتين بالمابية مع شئ واحد فلا تسلم لوجودها وان اراد الصورتان
 المتشبهتان من الصورة الواحدة التي هي للجس المتحدة مع الشئ وان لم يتحد التسلم ولا تسلم الاحتمال ان قيل
 ان الاجزاء الذميمة متحدة مع الكل جعلا او جوداً بلا تأخر بينها فكيف يحكم باتحاد الجس بدون اتحاد وقبول
 هذا الحكم باعتبار بعض ملاحظتنا كما يحكم عليه باتحاده مع النوع مع عدم اتحاد ذلك النوع مع نوع اخر وما قوله
 وايضاً العلم الخ فذهب انه قائل ان يقول ان سبب الاكتشاف هو نفس الصورة المطلقة التي هي نفس العلم حقيقة

فما حصل التصديق الذي هو نوع منها و زال النوع السابق منها و وجد مبدأ الانكشاف المشترك بينهما في نفس التصديق
ولما لم يكن بين الزوال والحدوث فصلان بل كانا معاً لم يتميز الفصل بينهما بل حكم بقاؤهما مبدأ الانكشاف مع
مقارنته حاله اخرى سمع كما يحكم في السواد الشديد والضعيف في الصورة المحركة بقاؤهما نفس السواد مع ان بقاؤهما
الجنس اليهم بدون النوع وتحصله محال فالصورة وان وجدت والغدست فكانا باقية وتبعا الكلام
لا يدري محصله الا لا ريب انه على تقدير كون العلم عبارة عن الصورة المحصلة في الذهن المتحد مع ذي الصورة
بالذات يلزم ان يكون شئ واحد بالحققة وهي النسبة الخفية صورتان تتماثلتان بالنوع وبها محال قطعاً
او لا معنى لكون النوع الواحد نوعين مختلفين ولا يجدي ما ذكره المحجب اصلاً لأن المراد الشئ الثاني قبول
الصورتين المتنوعتين عن الامر الواحد بل انما يرد في بين كل واحد من الصورتين وذلك الشئ مستلزم لكون
النوع الواحد نوعين متباينين وبها ظاهر جرد الان الصورة متحدة مع ذي الصورة ذاتاً فالصورة المحصلة
من النسبة في الذهن متحدة ذاتاً فعلى تقدير حصول الصورة الثانية منها في الذهن المغايرة للاولى لما يتبع
النوعية يلزم بالترم وقياسه على اتحاد الجنس مع النوع مع عدم اتحاد النوع مع النوع الآخر باطل لأن
حصة الجنس المتحدة مع نوع مغايرة لحصة المتحدة مع نوع آخر بسبب اختلاف الفصول المحصلة اياً ما نوعاً
وهنا يلزم تعلق حصة الجنس بالنوع لمحصل بفصل وميرورة نوعاً آخر مع بقاؤهم النوع الاول بجملة انما
يصير الجنس نوعاً مختلفاً باقران الفصول المتغايرة وهنا يلزم ان يكون حصة الجنس المحصلة بفصل محصلة
بفصل آخر مع بقاؤهم النوع الاول فيلزم كون النوع الواحد نوعين مختلفين وكما يستحيل وجوب شئين مرتبة
واحدة كذلك يتبع وجود فصلين في مرتبة واحدة ايضاً كما لا يخفى واما قوله ان مبدأ الانكشاف هو نفس الصورة
ففي غاية السخافة وذلك لانه لا بد من بقاؤهم الصورة الاولى اعني اوراق اجزاء القضية حين حصول الصورة
الثانية اعني التصديق واللازم ان يكون حصول التصديق اصلاً او لا معنى لحصول التصديق مع زوال اوراق
اجزاء القضية وقياسه على بقاؤهم نفس السواد في صورة المحركة من السواد الشديد الى الضعيف وبالعكس
قياس مع الغارق اذ لا بد في المحركة من العفاف المتحرك في كل آن فرض من زمان المحركة بفرد من افراد
المقولة التي فيها المحركة لم يكن قبل ولا يكون بعد فالتحرك في الكيف مثلاً كالسواد لا بد وان يتصف في
زمان المحركة ومنه في كل آن يفرض من ذلك الزمان بفرد من افراد الكيف الذي لم يكن قبل لم يكن بعد
بقاؤهم الفرد الاول مع الثاني محال في المحركة بخلاف ما نحن فيه اذ لا بد من بقاؤهم صورة الموضوع والحول النسبة
التي هي الخفية من الاذعان وان لم تكن الصورة السابقة باقية ههنا لم يكن التصديق حاصل اصلاً
فتثبت ان ما ذكره هذا القائل في الجواب سفسطة مخفية لا ينبغي ان يعنى اليه والتجواب عن استدلال الشارح

انه اذا قيل على ان التصديق ليس عبارة عن الصورة المحاصلة في علم ولا يدل على ان غير العلم واستدل
 القائل المحترساري على كون التصديق كيفية غير ادراكية باننا اذا ادركنا النسبة شككنا فيها فحصل اننا لا نجزم بها
 قال ادراك بطريق الشك باق اولاً وآلاً اولاً يجب الادراكين شي واحد في زمان واحد وفي الحال الثاني لا
 يعلم الا لسبب لزوم الثاني ما دام التفتنا باق الى شي ادركناه ولا يزول عنا ادراك فكيف يزول الادراك
 مع بقاء التفتات الى تلك النسبة ويجاب عنه ابن الشارح في تلك الحواشي بان من قال بالتصديق ادراك
 لم ير ان نفسه بل اراد ان جسمه وحله كحل النجس ان على الانسان فيقال ان التصديق ادراك كما يقال للانسان
 حيوان فقل تصديق كون الادراك صورة والتصديق نوعاً من الصور وانما النسبة الصورة المحاصلة اليها نسبة
 الجنس الى الانواع ولما كان العلم بهذا المعنى متقدماً على العلم فنسبته في الصورة الى الصورة التصورية والتصديق
 كنسبة جنس الصورة اليها قال اتحاد حقيقة بين الصورة التي هي العلم وبين ذي الصورة التي هي العلم لا يميز العلم
 التصورية والتصديقية فلا بأس في ان يكون شي واحد ادراكاً كان فمخالفان بالنوع كما يكون شي واحد نوعاً
 مختلفان وتعمل لبحث على عدم اجتماع تضادها كالسواد والشد يد والضعيف مع تشاكهما في نفس معنى التسمية
 ثم قال في القائل وبهذا يندفع الاشكال المشهور من انه يلزم اتحاد التصور والتصديق بناء على اتحاد العلم والعلوم
 بالذات اذ التعلق التصور والتصديق او المصدق به مع انما نوعاً متباينان عندهم وجه اللفظ فاع ان اللام
 عليها لا جنس لها وان العلم في سلة الاتحاد يعني الجنس فلا يلزم اتحاد التصور والتصديق بل اللازم اتحاد
 جنسها ولا بأس بذكر الكلام اليهم مالا يدرى محصله لاننا اذا شكلنا في النسبة حصلت صور متباينة في ذهننا لان
 ان صورتنا متحدة سبحانه انا على انهم جميعاً متوحدون من الادراك فلا بد من جنس فحصل ثم اذ التعلق بهذه النسبة
 الاذعان مع بقاء تخيل النسبة فلا بد وان يحصل من تلك النسبة صورة اخرى في الذهن فاما ان يتعلق بصورة
 التي هي الاذعان بتلك النسبة مع قطع النظر عن تحصلها بفصل فلا يكون تلك الصورة تصديقاً اذ التصديق عبارة
 عن الصورة المحصلة بفصل وتعلق بها بعد تحصلها بما انفصل فلا بد من ان تكون الصورة التصديقية متحدة مع
 صورة تلك النسبة المحاصلة من قبل التحصل بفصل من الفصول فيلزم حصول الصورتين المتباينتين نوعاً
 من شي واحد اتحادهما وتوهم ان الجنس اعني الصورة من حيث هي جنس اي مع قطع النظر عن تحقيقه
 في ضمن النوع متعلق بالنسبة وتوهمها فلا يكون الصورة المحاصلة من النسبة في الذهن تصوراً ولا تصديقاً لان
 التصور وكذا التصديق عبارة عن الصورة المحاصلة بتحصيلها بفصل وايضاً القول بان التصديق ادراك كذا ليس
 نفسه كما لا يميزه عنه بل على تقديره ان التصديق ادراك لا يميل الى القول بكونه غير الادراك كما لا يميل الى القول
 بكونه انشائي في انفسه وان كان معناه ان الادراك جنس له والجنس لا يكون عين النوع بل يكون مثله

بالاعتبار فهو غير نافع فيما هو بصدده ثم لو كان الجحس متعلقا بشئ مع قطع النظر عن حقيقة ضمن النسخ كان نفعها لاكتنه
 غير متصور فيما نحن فيه فنجبني قولنا ولم نفهم ان متعلق بصورة بالنسبة لا يمكن الا بعد تحققها ووصولها في الذهن ^{فقط} متعلق
 ووجوده لا يمكن الا في ضمن فرد من افراده فاذا وجدت بصورة في الذهن تكون نوعا قطعيا اذا لم يحسن وجوده لم يجرم باهر
 مبهم ولا متعلقه من حيث هو كذا لك شئنا والقول بان المتعلق بالمعلوم هي الصورة المحاصلة منه في الذهن لكما ليست
 صورة التصورية ولا تصديقية غسطة مخففة واما قوله تعالى الباعث على عدم اجتماع الخ فحق غاية اسقوط والمخافة لان لم يرد
 الشئ لم يتعلق بالسواد الضعيف ولا الضعيف بالشئ ولم يرد بعد خلاف ما نحن فيه فذا التصور الذي يرفع مبادئ
 للتصديق قد يتعلق بأوب المصدق به فيلزم اتحادها قطعيا على ما يجرم كونهما متساويين وبما ذكرنا استبان ان ما قال
 بعض المصلين من انهما حاشي شرح المواضع ان لو كان التصور والتصديق عند نفس العلم في الصورة المحاصلة لورد
 الاشكال كالتصديق بكونها باها من من العلم ولا يلزم من اتحاد الجحس مع شئ اتحادا مفعولا مع الاشتغال على فصول ثالثة فاجنس
 وان وجب على الفصل كالتصديق بكونها مفعولا على ما يلزم من اتحاده اتحادا ليس بشئ لما قلنا في بعض الجوهري ان
 اتحاد العلم مع المعلوم لا يمكن الا بتعلق احد نوعيه به وتعلق احد نوعيه اخرى بالتصور مثلا بالمعلوم مستلزم لاتحاد ذلك النوع
 مع النوع الآخر على تقدير كونه معلوما على ما اذا ما ان يمكن تصور التصديق او المصدق به ولا يمكن والاشكال بطم بالبداهة الغير
 المكذوبة والاطل قولهم التصور لا يجزئ فيه متعلق بكل شئ وكل الاول اما ان يكون التصور المتعلق بالتصديق علما
 او لا يكون والاشكال بطم بالبداهة وكما في الاول يلزم اتحاد العلم الذي هو التصور مع التصديق او المصدق به فيلزم
 الاشكال واما قوله ولا يلزم من اتحاد الجحس التعلق بالشيء مخافة ان الجحس الذي فيه الكلام حدها مع العلم اتحادا
 مع المعلوم مستلزم لاتحاد احد نوعيه مع النوع الآخر كما لا يخفى وقوله والجحس وان وجب عليه الخ في غاية اسقوط
 فاذا انما يتم لو كان الجحس متعلقا بشئ مع قطع النظر عن حقيقة ضمن النسخ واما اذا كان اتحادا مع بعد فصله
 بالفصل فيلزم من اتحاد اتحاده اتحادا كما لا يخفى على من له دراية سليمة وأحق انه على تقدير القول بكون العلم
 عبارة عن صورة المحاصلة المتحدة مع ذي الصورة لاسما من لزوم كون النوع الواحد نوعين مختلفين و
 اما على تقدير كون العلم حالة اخرى مغايرة للصورة غير متحدة مع المعلوم فلا إشكال ههنا في جواب عن استدلال
 المنحوا ساري ان النسبة حين كونها مشكوكا او غير متعلقة بمعلومه من الادراك الاول فيتميل الثاني الشك او
 الادعاء والاول لا يتبدل بتبدل الثاني فهو باق في حالتي الشك والادعاء وتبقى باقي باقي الاتفاقات وكذلك
 متعطفين بما ذكرنا ان لا يكون القول بكون التصديق علما على تقدير كونه عبارة عن الصورة المحاصلة مع ذي الصورة
 واما على تقدير كون العلم عبارة عن حالة اخرى مغايرة للصورة فلا يستلزم في كونه علما وادراكا وعند حصول
 الادعاء بعد كون النسبة مشكوكا في الادراك التام بالنسبة قطعيا ويورد الادراك الترددي ثم في الصورة

[illegible]

أخرى وقد بينا في بعض حواشينا أنه قد مرّح الحقون ان التصديق المنطقي هو بعيد التصديق اللغوي واول اللغة
 قاطبة يبرهن عن حقي الاذعان والقبول الذي هو المعنى بالتصديق بالعلم حيث يقولون صلت زيد اقامنا
 وقطعنا ثم لا يبرهن بالعلم المتدني الى المصولين الا التصديق والاذعان ثم ان العلم عند العقلاء ارجل الكلمات
 الياقوتية بمقادير النفس المثلثة ولا شك ان التصديقات اليعقوبية اشرف من التصورات فاذا انحصر العلم في تصور
 اسفار يلزم ان يكون غير العلم حل منه في الكمالية وظهر العلم قطعاً وقد صرح الشيخ في ابتداء الفصل الاول من الكتاب
 الاول من المجلد الخامس من كتاب الشفا بكون التصديقي علماً وكود متفاداً بالاشدة والضعف بحديث
 الاكتشاف السام وامكان احتمال الحقيقة او فعلية كما يظهر بالمراجعة اليه وقال في اوائل النجاة كل منقذة
 وادراك فاما تصور واما تصديق فتم عبارة الاشادات يوم يكون التصديقي كيفية غير اذكية حيث قسم العلم
 فيها الى التصور والتصور مع التصديق وتعل خرض فيها ليس تقسيم العلم الى تسميه بل خرض فيها ان العلم يتصل
 به التصديق والاش التصور والتصور قد يتصل به برونه اليه ويؤيدوه ما قال السيد الحق في حواشي شرح المطلب
 ان في وجود التصديقي لما كان نوع خفاء فغلبه الشيخ عليه بامسك الادراكات التي هو التصور او لا شبهة في
 في ان لنا ادراكاً هو التصور واما ان لنا ادراكاً آخر هو التصديق فربما يشك فيه فكشف الخطا عند التفتيش
 عن حال التصور بأنه قد يكون ساذجاً ليس به تصديق كما ان التصور البياض وحده او تصورناه والعرص
 وشكلنا في النسبة مينا فان المحاصل لنا حينئذ تصور خال عن التصديق واما اذا جربنا بالنسبة مينا فقلنا
 هناك ادراك هو التصديق فما ذكره في الاشادات تقسيم للعلم التصوري ليزول الخطا عن وجود التصديق و
 لطيف انقسام العلم اليه والى التصور مطلقاً ثم قال واما وجب حمل كلامه هنا على ما ذكرناه ليطابق تقسيمه اعلم
 الى التصور والتصديق في مواضع اخرى من كتبه قوله لان النسبة الى التفصيل كونه صاعداً لا يحصل
 التفصيل ولا يخفى مافيه من التكلف قوله كما هو محل عبارة البعض اتم قال في الحاشية حيث فسر التصديقي
 بقرارة النفس بمعنى القضية فاما قلنا لفظ العقل لا يتحمل ان يكون المراد بمعنى القضية حقيقة القضية والنسبة
 الاربطة وان كانت داخل في مفهوم القضية لكنها ليست باخلة في حقيقة ما قال الحق الطوسي في الاساس
 اجزاء اولي تضييبه يش ازدود وهو والى آخرها قال وقرر بين جزأ الشيء وجزء مفهومه كما صرح في شرح المطلب ثم

اعلم ان الشيخ قد فسر التصديق في الموضع الكبير بقرار النفس بمعنى القضية بحيث قال في الفصل الاول
 من المقالة الثالثة منها واما الاقرار فهو التصديق فهو معنى غير ان يحصل في النفس معنى القضية بل شيء
 آخر يقرن به وهو صورة الاذعان وهو ان المعنى الذي حصل للنفس هو مطابق لما عليه الامر في نفس
 الوجود وهو صريح في ان التصديق معنى يقرن بمعنى القضية فتعلق التصديق على هذا معنى القضية وسنرى
 القضية عنده مركب من ثلاثة اجزاء كما صرح به في انشاءه وسيجي نقل كلامه ان شاء الله تعالى فالنسبة بين الماهية والمجردة
 عنها بالوقوع واللا وقوع جزء من القضية لا امر خارج عنها فاحتمال ان يكون مراده بالقضية ما هو حقيقة القضية
 عند بعض المدققين اعني الموضوع والمحمول حال كون النسبة الباطنية كما نزعوا الشارح في المحاشية فغيرته بلامرته
 على انه لو كان مراد من قال ان متعلق تصديق القضية المفصلة ما هو حقيقة القضية عند الشارح فمذهب المذهب بعينه
 مذهب بعض المدققين فلا وجه لصدقه ذهباً ملحوظة واما قول المحقق الطوسي في الاساس من كون اجزاء القضية ثلثين
 فلما افترق المذهب القدماء والمتأخرين جميعاً ومصادقته بالاشهاد بالضرورة العقلية من انه لا يتم معنى القضية لثبوت
 الرابطة بين الموضوع والمحمول ولذا صرح المحققون بشارح المطالع واسيد المحقق قد ان القضية المتعلقة به المعلوم
 العقلي المركب من المحكوم عليه وبه والحكم وان المحكوم عليه وبه بمنزلة المادة للقضية والحكم الذي يترتب عليه بالاشارة
 بمنزلة الصورة لهما اما مرود واما ما اؤل بها اول بعض الاعلام من ان مراده بقوله اجزاء اولي قضية يعني لزوئده
 ان الاجزاء الاولية في الملاحظة لا يبرز على اثنين اذ الملاحظة بالذات انما هي الموضوع والمحمول اما النسبة فلما حلت
 بالنتيجة واما قوله وافرقت بين جزأين شي وجزء مضمونه فهو والكان سلماني بعض المواضع لكنه غير محقق في ما نحن فيه لانه
 ان اريد مضمون القضية تعريفاً اعني القول بالمتعلق للصدق والكذب وتحقيقه ما صدق عليه هذا المضمون القول ان يراعى
 شكلاً فظاهر انه لا كلام مما نحن فيه بل انما الكلام فيما صدق عليه القضية كزيد قائم مثلاً ولا ريب ان النسبة داخله
 في العقد المتعقد الاحمال منه في الذين قطعاً لا معنى لانكاره وان اريد مضمونه العقد المتعقد الاحمال في الذين اعني
 مجموع الاسرار الثلاثة او الارادة وبتحقيقه الموضوع والمحمول حال كون النسبة الباطنية ما هي فيكون النسبة داخله فيها
 فظاهر ان مجرد مفهوم الموضوع والمحمول بدون النسبة الساتة المجردة ليس قضية اصلاً كما صرح به شارح المطالع حيث
 قال ليست القضية مجرد معنى الموضوع والمحمول فانها لو اجتمعت في الذين بدون الحكم لم يكن لها حاصل قضية
 وقد شبهت بالمركبات الخارجية واجزاها اجزاء لان طرفيها يشبهان المادة من حيث ان القضية منها بالقوة
 كما ان مادة السركية كالحكم بينهما يشبه الصورة لانها تحصل بحد كصورة السركية فالطرفان والحكم يشبهان المادة
 والصورة لانها لا تتحدد ما كشي عليها فها جزأين ما وديان والحكم جزأين وصوري وتعلوم انه اقوى الاجزاء وادخل في
 الاعتبار وانه الموجب والسالب والصادق والكاذب وبه مناط احكامها ولو اوزمها به اكلامه وبه النص على

التي نسبتها الى الوجود من حقيقة القضية ~~التي نسبتها الى الوجود~~ من حقيقة القضية تكون القضية عبارة عن
مفهومين مفرودين فلا تصلح لان تصعب بها الحكاية او الموضوع والمحمول ليسا بحكايتين ولا شملين على ما
الحكاية وليس من شأنها الصدق والكذب اصلا واما عدم بعض القاصرين ان الموضوع والمحمول قول يقصد
به الحكاية بعروض نسبتها بالحكاية لهما مسطرة محضنة اذ الحكاية ليست الا لارتباط الواقع بين الموضوع والمحمول
لا نفسها واما الموضوع والمحمول سواء اخذنا من حيث عروضا عارضا خارجا او لا ليس من شأنها الصدق والكذب
ولا خلقا بل هما التصديق والتكذيب اصطلاحان في كلامه اعترافا بان الحكاية ليست الا نسبة الرابطة وتعلقها
خارجا في الظهور ولكن من لم يجعل مثل هذا في الوجود فان اراد مفهوم القضية مرتبة بالحكاية الذاتية وبحقيقتها
الحكي عنه لما هو بطريق قطعا اذ الحكي عنه ليس بقضية بل القضية عبارة عن المفومات المحققة في مرتبة الحكاية الذاتية
فظهر من القول بان نسبة الرابطة دخلت في مفهوم القضية لاني حقيقة ما وان حقيقة المفومات والمحمول حال كون نسبة
الرابطة بينهما مخالفة لمدح العقول والناظرين جميعا واذ قال المحقق الرواني مقترضا على معاصره حيث نزع عن اهل
البسيطة في مسئلة على نسبة التامة بخرجة لم يختلف لسان من المنطقيين في غيرهم في ان اجزاء القضية اما الموضوع والمحمول
نسبة التامة بخرجة كما هو مدح العقول لكون الموضوع والمحمول نسبة بالحكيه والواقع كما ذهب المتأخرين الذين
زادوا نسبة بالحكيه تسمى كينونة بعبارة اشك كما كون اجزاء القضية اثنين فيما بينهما نسبة بالحكيه واما بعض الاطراف
على دخول نسبة في حقيقة القضية بانهم قد صرحوا ان القضية واحدة انما تصدق الا بالاعتبار لجهة المادة واذ لم تقابل تكون
كلاهما فلا بد من دخول الجهة فيما ولا فلا معنى لتضافها بالصدق والكذب بالنظر الى ساطعة لجهة المادة والجهة عبارة عن
كيفية نسبة فيلزم دخوله في الوجود فلا بد من دخوله في سائر القضايا اليفي ونها الكلام في غاية التامة والتحقيق واما قال بعض
المنطقيين ان صدق الموجهة على التحقيق مطابقة لموضوع والمحمول حال كون نسبة رابطة بينهما للمادة فموس قبل فرياد
المجانين اما ولا فلان صدق الموجهة حينئذ لا يكون منوطا بمطابقة لجهة المادة اذ الموضوع والمحمول حال كون نسبة
رابطة بينهما لا يمكن ان يكون حجة للقضية تصحيحهم بان حجة عبارة عن الكيفية الناتجة للنسبة في المحاط العقل فيكون
قولهم صدق الموجهة منوط بمطابقة لجهة المادة باطلا قطعيا واما ثانيا فلان مطابقة لموضوع والمحمول حال كون نسبة
رابطة بينهما للمادة اعمى الكيفية الناتجة للنسبة في نفس الامر مما لا يفهم معناه بل هو من الصلوات التي لا تنبني ان يفهم
بما من لم يفهم فزاجه واما ثانيا فلان لجهة على ما ندرجه بها لخط يكون عبارة عن مفهوم الموضوع والمحمول
حال كون النسبة رابطة بينهما فيكون لجهة عبارة عما هو حقيقة القضية عنه فيكون حقيقة القضية
والجهة امر واحد او ثمة اما يتفرع عن استماعه الا وان وقع تحكما منه الصبيان وينسبون قائله الى الجهة
والبنديان اما رابعا فلان يلزم على ما ندرجه ان يكون كل قضية موجبة وهذا كله افسوس انهم لم يسلطوا

١١ اول الموضوع والمحمول حال كونهما رابطتين بينهما

قوله اول الموضوع والمحمول المحرر اعلم انه قد ذهب البصير للعاصر لمحقق الدواني الى ان متعلق تصديق المجموع
والمحمول حال كون نسبة رابطتهما لا بالنسبة الرباطية من حيث هي الرباطية لاننا معنى حرني غير متعلق بالمفوض
ولا يمكن التوجه والاتفات اليها في تلك الحالة فكيف يتعلق بها التصديق واستند كلام الشيخ فانه قال في اشفا
ان الشيء قد يعلم على وجهين احدهما ان يتصور فقط كما اذا كان له هم فنطلق به مثل معناه في الذهن وان لم
يكن هناك صدق او كذب كما اذا قيل لك انسان او قيل فعل كذا فانك اذا وقعت على معنى ما طالب
به من ذلك كنت تصوره والثاني ان يكون مع تصور تصديق كما اذا قيل لك مثلا ان كل ما يخرج عن
لم يحصل لك من هذا التصور معنى هذا القول فقط بل صدقت انه لك اما اذا شككت ان ذلك ليس كذلك
فقد تصورت ما يقال فانك لا تشك فيما لا تصوره ولا تفهمه لكن تصديق به بعد فكل تصديق يكون مع تصور
ولا يشعكس فالتصور في مثل هذا المعنى بعيد ان نتحدث في الذهن صورة هذا التليف وتاييد لفظة كالبديهي
والعروض والتصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انما ساطعة بها والتكذيب
يخالف ذلك فلهذا كلامه وجب الاستناد ان الشيخ خلق التصديق بالمجموع في قوله بل صدقت انه لك لا بالنسبة
لا يقال قول الشيخ والتصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انما ساطعة بها
يدل على ان التصديق هو اذعان متعلق بالنسبة فانه اذا بصورة التليف صورة نسبة لاصورة المجموع
والا لم يعطف عليه قوله وما يولف منه وقوله نسبة هذه الصورة الى صورة التليف لاننا لا نسلم انه اراد بصورة
التليف ما ذكرتم بل اراد بصورة اقصية وقوله وما يولف منه عطف على صورة التليف والاراد بها ما دلتها
وصورة المحلية الموجبة لها ذاك والاساس ليس هناك سلمنا انه اراد بصورة التليف ذلك لكن لا نسلم ان
قوله هذه الصورة اشارة الى صورة التليف لم لا يجوز ان يكون اشارة الى صورة التليف وما يولف منه
وحينئذ يكون التصديق متعلقا بالمجموع لا بالنسبة وحدها وتعتقب عليه لمحقق الدواني بان المعنى المحرفية
محوطة وملتفت اليها تبعا لاننا غير محوطة اصلا والتوجه والاتفات اليها من حيث اننا آل للطرفين فانه خلاصة
حالهما ولا داعي للتعقبي كون المذعن محوطاً بانه وما ذكره من ان الاذعان يتعلق اولاد بالذات بالطرفين
حال كون نسبة رابطتهما انما خالف لما يشهد به العطرة فان كل احد يجدر من نفسه ان المذعن الذي حصل الاذعان
به بالذليل مثلهما اتحاد الموضوع بالمحمول لا الاطر فالن بشرط ملاحظة نسبة الرباطية فان المحمول بعد تصور
الطرفين هو ذلك الاتحاد وقول الشيخ بل صدقت انه كذلك لا يدل على تعلقه بالمجموع اولاد بالذات
لان المعنى المراد بالظن لا يمكن تعلقه الا بعد تعقل اطرافه ولا التعبير عنها الا بعد ذكر متعلقاتها فاذ لك اورد

في نفس القضية ومباراة الشيخ صرح في أن المولد بهذه الصورة التاليف وما ذكره من أنوع على ذلك ما يشهد
بالطريق السليم في قضية الأول فلان إرادة القضية من التاليف يكون معنى صورة التاليف صورة القضية في
ثانية البعد وكذلك أصل الصورة على ما يتقابل المادة خلاف الظاهر بل المراد بالصورة ههنا الصورة الذهنية كيف
والقياس إلى الخارج بالمطابقة هو تلك الصورة الذهنية كما صرح به الشيخ وبهذا
وأما إثباته فلان صورة المؤلف منه لا دخل له في المطابقة واللا مطابقة فإن
صور بالتصورات وهي لا تخفى إلا مطابقة كما حقق في موضع آخر بل لا يخفى لها هو صورة انبثاق الملاحظة على القول بالظن
علاوة على ذلك في ذلك تحصيل من ذلك تنبيه آخر على أن متعلق التصديق والتكذيب لا بالذات
هو انبثاق التصديق هو قبول المطابقة والتكذيب قبول الالفاظ المطابقة والالفاظ المطابقة لا بغير ضمان
الاطراف ولا دخل لما في قبول النسبة لمبادئ إنما يحتاج إليها تحصيل النسبة الملحوظة بها لهما فافهم قوله المختار
بعض الأذكياء أقول ان بعض الأذكياء قد خرج الصدد العاصر لتحقيق الدوالي في القول بتعلق التصديق بالانواع
والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وتبر عليه في بعض قضايا كما ينبغي في الشرح بأدراك المراد في ذلك
المرئي وتبر عليه بعضهم بان الازعان بالشئ والكاره كالحكم عليه وبمستلزم للتوجه إليه والنسبة بينه وبين
لا يمكن التوجه والاتفات إليها في تلك الحال فكيف يتعلق بها التصديق وتبعضهم بان النسبة مرآة تعرف حال الطرفين
فما مقصودان دون النسبة والتصديق يكون مقصودا بالذات فكيف يتعلق بهما وغير مقصود بالذات وأجاب
بعض الاعلام عن التنبهات الثالث بأن ما ردهم الاستقلال عن تعلق التصديق وكون الازعان من المقاصد
بالذات وأنه لا يتعلق إلا بما هو مقصود بالذات وكونه ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئي ليس ضروريا ومن
ادعى الضرورة فقد غلب عليه الوهم فالذي يجب للازعان كونه مرآة ومتقنا في الجملة لا كونه ملصقا بالذات لثباتها
على الحكم بل فإن الحكم يستدعي الاتفات والقصد بالذات وأما الازعان فليس بهذه الشبهة وأجيب عن الثالث
بأنه ان اريد بكون النسبة مرآة تعرف حال الطرفين ما يراو في قولهم الوصف العنواني مرآة للأفراد من المقصود
شئ آخر وأما لاحظ الوصف ليكون سببا لتعرف حكم عليه فيقع قطع النظر عن أن النسبة غير خاصة بالمرآة تنبيه
لعدم حملها على الطرفين فاعترافنا الآخر ههنا ليس كذلك بل إنما المقصود الأصلي معرفة الارتباط فقط وأن اريد
أن النسبة إنما لا حظ يعرف من معرفتها حال الطرفين التي هي النسبة نفسها فتدبر على أن النسبة على المقصود
وتزينة بعض الاعلام بان استيفاق غير حاصر بل ههنا احتمال آخر وهو أن النسبة مرآة تعرف حال الطرفين التي
لها قبل اعتبار النسبة في الذين بينهما فالنسبة ليست مقصودة إنما المقصود والحوال الواقعي فالقصد إليها بالعرف

ولا يصح الحكم عليها بما قسم بها لوجوبه من الزمنية لا الثابتة في حقائقها ~~فخرج من العلم عندنا وعند الجاهل~~
بخلق التصديق بها وأما غير ما قسم به فهو المكان من لوجوبه ~~الادراك~~ لكن لا باطنه لتعلق من من يكون له ارتباط
بشيء يكون امرأة وغيره فمقتضى صدق عليه اسم المفعول المشتق منه كما لا يصح تصور ما دلت عليه الادراك بها
بحيث يصح صدق المفعول فيقال انما مصادقة قطره ان الاستدلال بعدم استقلال النسبة على عدم صحة تعلق
التصديق بها كما لا تعويل عليه وكما الكلام في غاية الساتر قال الشارح في المحاشية يرد عليه ان الموضوع محمول
حال كون النسبة بالبطء بينهما ان لو خطا بالمجانين فكيف يتعلق بالتصديق بحال ان التصديق لا يتعلق بالامر
وان لو خطا بالمخاطو واحد فلهذا ذهب الماهر الذي اخبرنا انت تعلم ان لان يختار الشق الاول ويخرج كون
متعلقه امر او احد وعوى البدايه فيرسموع وان يختار الشق الثاني ويقول ان متعلقه معنى او مالى وان نسبة
خارجة عن المعنى الاجمالى والقطر فان داخلان في خلاف قول الماهر فان النسبة داخله عند في تعلق التصديق بالامر
انما لم يتصل بما هي امرأة لتعرف حال الطرفين ومن ثم افترض عليه في بعض من الاذكياء في شرح الرسالة القطبية بان
الركب من اسنى المحرني وغيره معنى هو ثم ادور على نفسه فحوش ذلك الشرح بانما قل ان يقول ان هذا امر اجمالى لم يكن
بالمفصل بل يخطى بالمفصل ومركب بالبقوة فلا يلزم عدم استقلاله بالمفوضه فاجاب عنه بان هذا الاخرى من الحق شيئا لان النسبة
وكذا الموضوع والمحمول ان كانت من الاجزاء والذاتية لانه الامر الاجمالى فيلزم عدم استقلاله ومحملا عليه لاذن الجاهل معنى
مستخرج كالمحمول عليه وان كانت تلك الاشياء خارجة عنه لزم تعلق التصديق بها وهو خارج عن معنى القضية وذا فمقتضى الحكم
بملا فخرج ان كثير ما يتعلق التصديق بالمعنى التفصيلى كما لا يخفى وحيث ان نسبة عنه فوجب خروجها من المعنى
الاجمالى ايضا فلهذا كلامه وجبنا استنباط ان عند بعض الاذكياء يلزم على من ذهب للماهر عدم استقلال تعلق التصديق لان
الاجمال والتفصيل على تقدير دخول النسبة سواء في عدم استقلاله بالركب من الاسود او اثباته سواء لو خطا بالامر الاجمالى
او التفصيلى لا يقال قد صرح بها البعض من الاذكياء في بعض نصائغ بان الاستقلال وعدمه يختلفان باختلاف
الملاحظة فمجرد ان تكون النسبة في ضمن المحاك الموضوع والمحمول متعلقة وتحتلها بانها بالبطء من الموضوع والمحمول
غير متعلقة لان صاحب الافق المبين صرح بان لا يجوز ان يكون المعنى الغير المستقل متعلقا في المحاك حيث قال
بعد ما بين معنى وجوب اشئ في نفسه وكما معنى الوجود الارباعى وبالمثل الوجود الرباعى بل من الاول فهو لم يخطى فيقول
على الاستقلال لتفصيل ان يسلخ عنه ذلك الشان وتؤخذ معنى شيئا يعقل بتوجه الالفات نحو حتى يغير الوجود محمول
لاستحالة ان يسلخ اشئ من طباعه ومجرى به راية تقسم بها يصح ان يؤخذ شيئا غير الرباعى وبالمعنى الثاني فهو مستقل
هو وجود الشئ وانما تحت من جهة خصوص المادة ان يكون منتزعا ومضافا الى شئ اخر فيلزم بالتبعية لان موضوعه
هو الشئ بطبيعته ناقضية بالاضافة الى ذلك الشئ فلا صلاح ان يخطا بها هو فيكون معنى شيئا حقيقة في آخر الله من جهة

والتعليق على الاحتمال الى الشيخ العبد

من جهة مخصوص موضوع وهو الاشياء التي هي في تفسير معنى هي ايضا في كون موضوع موضوعه ويكون هو عينه وجود
 موضوعه لذلك الموضوع فلا بد من ذلك في الاستقلال بالاعتقال كسائر النعوت والاضافات التي هي في موضوعات في انفسها
 ثم لا بد من الاشارة في ان قد تدعى الامر وتحتوي بالخطا ان معنى واحد يستعمل ولا يتقبل بالاعتقال بل بالاعتقال بها كالكلام وانما
 نقلناه بطول ليعلم ان لا يجوز عنده كون اشياء الواحد مستقلة في الحوادث وغير مستقل في الحوادث فذكره في الحوادث في
 قبله اصلا وتلك تلك تعلق بما ذكرنا ان ما زعمه الشارح في الحاشية من ان الموضوع والمحمول ان الخطا في الحوادث واحد
 كان من سبب بعض الاذكياء بعينه ذهب لما قرئ في شيء يلقى معنا كلام آخر وهو ان الاحمال باي معنى اخذ خارج
 عن معنى القضية اذ القضية عبارة عن الحكمية ولا يصح الحكمية الاسال في التفسير والتحقيق ان الجملة النجزة التي يقال بها القضية
 هي التي تكون بين طرفيها نسبة ولا يلاحظ تلك النسبة من طرفيها فيها على التفسير ثم يقصد تطبيقها للنسبة النجزة التي تكون
 هي بين طرفيها في الواقع مع قطع النظر عما في الذهن وما هو مدلول الكلام فاذا اخذت من هذه الاسرار بان
 لا يتحقق مثلا لظرفان او بما يتحققان ولكن لا يقع بينهما نسبة او يقع بينهما نسبة ولكن لا يلاحظ تلك النسبة على التفسير ثم
 القضية اصلا على التركيب الاضافي والتوصيفي لا يتحقق القضية لعدم تحقق طرفيها في صورة لخطا القضية على
 الاحمال بحيث يكون التعبير عنها بالمفرد صحيحا يخرج القضية عن كونها قضية وبأجله القضية الجملة اما ان تكون شاملة
 على النسبة الحكمية فهي نفس القضية المفصلة وليست بجملة او ليست بجملة على النسبة الحكمية باي حكاية فهي سلمة
 في المفردات والمخالفات التصورية فلا يكون ان يتعلق بها التصديق فاقم ولا تتبع الهوى فيضلك عن سواد السبيل
 قوله ونسب هذا الاحتمال الى الشيخ الخاتم اعلم ان بعض المتقدمين بعدما اختار ترجعا للصدق والمعاصر للتحقق الدواني
 ان يتعلق التصديق بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما قال في شرح الرسالة القطبية وفيها هو التحقيق
 الذي افاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليكه يذهب الطبع السليم والفهم المستقيم لا ترى ان هذه تصديقات القضية
 زيد قائم مثلا لا يحصل لك ولا هو الاذعان بان زيدا قائم في الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة في الواقع بل بحصول
 لك بناء ثانيا كيف والنسبة من الاسرار الاتراعية وكثيرا ما يحصل التصديق بقضية قبل ان تنزع النسبة التي هي
 فيها كما يشهد به الوجدان السليم بها كالكلام وانت تعلم ان التحقيق الذي ذكره هذا البعض ليس مما افاده الشيخ اصلا
 بل الظاهر من كلام الشيخ في مواضع من الشفان التصديق انما يتعلق بالقضية والقضية عنده مركب من اجزاء
 ثلثة كما هو من سبب القدر حيث قال القضية الحكمية تتم باسور ثلثة الموضوع والمحمول والنسبة بينهما وليكن اجتماع
 المعاني في الذهن فهو كونه موضوعه ومحموله بل يحتاج الى ان يكون الذهن يعقل مع ذلك النسبة التي بين طرفيها
 المعنيين بايجاب او سلب الا ان يقال كما افاد بعض الاعلام قد ان القضية لما كانت بغير عبارة عن الموضوع

والجمل حال كون النسبة رابطتهما كانت النسبة خارجة عن القضية الكلية فتعلق التصديق بنسبة التصديق بال
 رابط النسبة بينهما وصار نهائيا فقول الشيخ بوجهه والشيخ يرى عند انتفى ومن اعجاب بالانتهاء فصرح به البعض نحو
 على شرح الموقف بأن الشيخ الرئيس وغيره من المحققين من القدماء ذهبوا الى ان كل قضية مركبة من ثلاثة اجزاء
 الطرفين والنسبة والمتاخرون الى ان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم النسبة التقنيية وتحت
 التصريح كيف سلف وان يقول ان مختار الشيخ تعلق التصديق بالموضوع والجمل حال كون النسبة رابطتهما
 واما قوله الا ترى انهم فلا يخفى سخافة لان الغرض من التصديق بزيادة قائم به لا دعاء ان قياسا في نفس الامر ولا ريب
 ان التصديق بهذه الثبوت الواقعي لا يحصل الا بكون شيء مرة ولا يصلح للمرة الثانية بالنسبة الحاكية ونسبة قال
 المحققين ان المذهب حين ما يذهب عن بان زيا قائم غايه عن كونه على فضا القيام لكن لا يكون معنى حركي فاعلم
 آية للملاحظة الطرفين في مصر الطرفين الملاحظين وفي مرة ذلك المعنى بمرتين والفرق بين الادراك والملاحظة
 فاعلم ان تعلق التصديق من حيث انه ادراك النسبة ولا بالذات وثانيا وبمعرض الطرفين ووجه شدة ادراك المعنى في الطرفين ولا
 وبالذات والنسبة ثانيا وبمعرض فماليصا صعبا بل هو تعلق الادراك التصديقي وبها بعض شبهة على التباين
 بالتصديق واين هو من ذاك ففي تصور الشيء بالوجوب يكون التصور لا بالذات هو الوجه والشيء انما يقال بالتصور بالمعرض
 انه فلتفت اليه بالذات ولذا الحال في تصور المتعلق بالمعاني المحرفية كقولنا نسبة التوفيقية والاضافية فالتصور بالذات
 انما هي النسبة وبالمعرض الطرفين وقس عليه الادراك التصديقي تعلق بالنسبة واما قوله وكثيرا يحصل له فسلم لكن
 يمكن ان يقال ان متعلقه في هذه الصورة انما هو الحكمي عند كما ذهب اليه بعض الكلاماء واستدل عليه بان تصديقي
 انما يتعلق بما هو المقصود من الحكمية والحكاية توطية محضة ووسيلة مرفقة فالحكمي عند في الاعراض الانضمامية هو الوجود
 المحال لماسح ملاحظة الحال وفي الذاتيات هي الذات وفي الاعراض الانتزاعية نشأها ولا تعلق بالنسبة في جميع
 مراتب الحكمي عند باعتبارها متحققا الحكمي عند بلا اعتبار وقيمة ما فاذا بعض الاعلام قد ان القضايا الكاذبة ليس لها
 حكمي عندا وانتزاعا اعتبارية الحكمي عند في غاية السقوط فانه ياتي كونها كاذبة لكونها ساطعة الحكمي عندا واما صادقية
 الانا فان قيل الحكمي عند في القضايا الكاذبة وان لم تكن تتحقق في الواقع الا انها تتحقق بعد الاحتراع وبها القدر من
 الوجود فكيف يكون متعلقا للتصديق يقال الذي يتحقق بعد الاحتراع ليس حكميا عند لان الحكمية لم يقصد منه والاما
 كذبت القضية بل الذي قصد منه الحكمية انما هو الوجود الواقعي وحينئذ ليس في الواقع شيء يكون مصداقا له بل ان
 الكواذب قسما من احدها لا يدرك كذا بغير وساطة كقولك الختمه زوج فلان تعلق التصديق بوقائعه لا يعلم كذا بغير وساطة فلا تعلم
 كين محكي عند الحقيقة لكن الحكمية عند في الخارج بحسب ثلث السامع فتعلق التصديق بحسب السامع لا يتعلق بتصديق عند
 سواء كان في الخارج بحسب الحقيقة لوجوب التعلق بالشيء وانه وخافته لان الحكمي عند لا يكون بل الحكمي عند في الخارج كذا بغير وساطة
 سواء كان في الخارج بحسب الحقيقة لوجوب التعلق بالشيء وانه وخافته لان الحكمي عند لا يكون بل الحكمي عند في الخارج كذا بغير وساطة

واما النسبة من حيث هي رابطة كما هو المشهور بين المحسوس

عبدية كما لا يكون لها مصداق وحكي عنها في نفس الامر مصادا وتحقق الحكمي عنه بحسب الظن وتعلق التصديق به
 من غير تحققة في نفس الامر قبل تركيب وايقظ هذا الظن فكان مطابقا للواقع فلا يكون تلك القضايا كاذبا بل
 تكون صادقا وان لم يكن مطابقا للواقع فلا يكون حكما معناه فلا معنى لتعلقها بالحكمي عنه ونحن ان نحكي عنه خارج
 عن معنى القضية ونفهم ما ذكره في سلك المفردات ولا معنى لتعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية كما سيهرت
 به الشرح ايضا وتعلق في الصورة التي يظن فيها التعلق بالامر الجمل والحكي عنه اية النسبة لثباته بخبرته كان غير متعلق
 بالزمين من احد اجزاء القضية الى الآخر فظن ان متعلقه في الصورة المذكورة امر آخر وراى النسبة الخبرية كما صرح بعض
 المحصلين من نظار وروايش شرح المواضع لا يقال يجوز ان يكون متعلق التصديق بمحمول مترجما بالموضوع كما تقره معظم
 ان مرجع البحث هو المحمول لان معنى قولهم مرجع البحث هو المحمول هو ان موضوع العلم لا يبحث عن ذاته بل يبحث عن حال
 الموضوع وهو المحمول ولا يلزم منه ان يكون متعلق التصديق هو المحمول فانهم ولا نزل قوله واما النسبة التي قد عرفت ان
 هذا المذهب هو الحق تحقيق بالقبول واختاره السيد المحقق قد حيث قال في بعض تصانيفه قولنا ضرب زيد موضوع
 لا فائدة لنسبة الضرب الى زيد وتسمى المشبوبة بالذات والتعرض للطرفين انما هو ضرورة توقف النسبة عليها انتهى وهو
 صريح في ان متعلق الادراك الادعالي هي النسبة لثباته بخبرته وحكم ان السيد المحقق قد في حواشي شرح المطالع بعد ما بين
 ان الادعان ادراك ان النسبة واقعة اوليت بواقعة قال فالقيل هذا المدرك شتيل على محكوم عليه وعلى النسبة
 ومحكوم به وهو واقعة وعلى نسبة بينهما نسبتا تصديقية وحكم اخر وهو ان تدرك النفس ان النسبة بين تلك النسبة وبين حقيقة
 واقعة فيلزم هناك تصديق وحكم ثلث فثبت توقف حصول حكم واحد على احكام غير متضادية وهو بطا قطعنا المدرك بعب
 ادراك النسبة بين الطرفين امر اجمالي اذا جهرنا عنه بالتفصيل يظهر فيه تصديق اخر وتشرح عليه صاحب الافق السمين
 تشبيها بليغا حيث قال من المقلدة من لم يفرق بين ما يلزم الشيء وبين ما يحل به واليه وكما يقال من ان يحيل المعنى
 المحرف في هذا هو انه رابطة بين الشائتين كما هو عليه بالذات فزعم ان متعلق التصديق ليس بالنسبة المحوطة بالعرض
 على معنى ان هناك مراحملا ليقصده العقل الى نسبة يحكم عليها بالوقوع وسلبه احيى ان النسبة واقعة وليست بواقعة واجتنب
 البياض عرض وليس الى ان البياض عرض مطابق للواقع وليس البياض عرضا مطابقا للواقع وفيه نفي عن الحق
 وجوده عن الصنعة فكيف يحكم على ما لا يلاحظ بالذات او يحيل في شيء الى ما هو خارج عنه لازم لا نشي كما ينبغي ان نفي عن الحقيقة قد
 ان النسبة لثباته بخبرته امر بسيط غير عاين هذه العبارة التفصيلية اعني ان النسبة واقعة وليست بواقعة فزاده بالاحمال
 الدالة على التفصيل المتغير بالعبارة التفصيلية وليس غرضه ان النسبة صحت كونها رابطة بين الطرفين محكومة عليها بالواقع
 وبله وان النسبة تعلق حقيقة الى هذه القضية اعني قولنا النسبة واقعة وليست بواقعة فقولنا لا معنى الى رابطي مرجع حيث

واما النسبة بعد ان تراخا بالامكان الاستقلال ومغيرتها معنى هسيا وهذا الاحتمال مما لم يعلمه قائله واما المعنى
الاجمالى الذى يفصلا العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة الرباطية من حيث الرباط هو الاجمال ليطبق على ثلثة
معان الاول كما فى الحمد والمجد وفيكون الموضوع والمحمول من الاجزاء العقلية بهذا المعنى الاجمالى والقول
بالاجمال بهذا المعنى فى المقام ما يبين ان لا يحترج عليه ما قل

بمعنى من المعانى يصير امر مستقلا صاحبها لان يحكم عليه ويتم ان كلام صاحب لافى المبين صريح فى ان هذه القضية
اخرى قولنا النسبة الواقعة او ليست بواقعة لازمة لقولنا البياض عرض مثلا فنقد لهم كون المعنى الرباطى اذ هو اولى برباط
محمول عليه بالوقوع ولبه ولا يمكنه الاعتدال بان المعنى الرباطى مستقل فى هذه الملاحظة لما عرفت انه مقدر على ان
الغير المستقل لا يمكن ان يكون مستقلا باى اعتبار اخذ لاستتباع السلب الشئ كما هو دأبى له نعم صيرورة المعنى الوقا
مستقلا وغير مستقل باختلاف الملاحظة يمكن عنده لمحقق فممكنه مثل هذا الاعتدال واليقع على تقدير لزوم هذه القضية
كما زعمه يلزم تحقق قضايه غير ثنائية لانتفاع السلب الازم من الملزوم كذا افاد بعض الاعلام قوله واما النسبة بعد ان
تلاحظ انتم تعلم ان النسبة بهذه الاعتبار خارجة عن القضية وليست حكمية عن شئ اصلا ومع شذوذا البنية
على ان التصديق لا يمكن ان يتعلق بالمعنى المفرد وقد صرح الشيخ اليه فى منطق الشفاء بان التصديق لا يقع بمعنى مفرد
وذكر هذا الاحتمال فى مذهب السلب مع الاحتراز بانه مما لم يعلم قائله عجيب جدا وشغل ذلك عن الارباب خوفا له
آت بالا عا حبيب قوله واما المعنى الاجمالى انما هذا هو مختار صاحب لافى المبين وقد تبع المعنى ايضا ويرد عليه
اولا ان معنى كون الموضوع والمحمول بالمعنيين بالذات لكونهما سديحين فى الامر كالحمل وثانيا ان المعنى الاجمالى خارج
عن القضية والتصديق يتعلق بهما خارجا عن ما يابل فاما يتعلق بهما حكمية وبكفاية مرتبة التفصيل التى هى القضية حكمية
الصاحبة للتصديق والتكذيب الاخرى فاما يتعلق بالتصديق بها وثالثا ان اريد ان الامال صورة للاجزاء
والتصديق يتعلق بتلك الصورة الاجمالية فيلزم ان يكون للقضية اجزاء اربعة وانجز والاربع هى الصورة الواحدة
للاجزاء وهو بطل قطعاً فان اريد ان الصورة الواحدة الاجمالية للاجزاء الثلثة ليست بذاتية فى معنى القضية بل
الاجزاء الثلثة التى هى معنى القضية لمخوط بلحاظ هذه وتصوره بصورة واحدة بعد حكمية فيلزم لتعلق التصديق
بما هو خارج عن معنى القضية وهو خلاف الضرورة العقلية وان اريد به ما هو حقيقة القضية عند البعض فلا مجال
فيها اصلا فاقبل قوله والاجمال الذى يبنى ان الاجمال الذى يحتمل ان يتعلق بالتصديق لثلاثة معان فلا يتوهم ما يتوهم
قوله الاول كما فى الحمد والمجد وانما الحكم الحمد وهو لمحمول حاصل من اتحاد اجنوس الفصل وهو يحصل فى
الذين بعد حصول الحمد التفصيلى فالحمد لمور متعدد والمجد وشئ واحد قد حصل من اتحاد اجزاء هذه الواحدة
بعينها اجنوس وبعينه الفصل فمال الشيخ فى المقالة الخامسة من انكسبات الشفاء اجنوس الفصل فى الحمد اجزاء الحمد

كيف واتحاد الوجودين المقولات المتباينة من المقولات عند تم وفوضى الى صفة اكمل
 من النسبة وصورة الموضوع والمحمول ولا يخفى انه منتقبة بالضرورة

ايضا من حيث ان كل واحد منها هو جزو لآخر من حيث هو صفة لا يخل على المحم ولا المحم على عليه فانه لا يقال للمحم
 او جس قط ولا فصل قط ولا بالعكس فلا يقال للمحم ان جسم ولا انه ذو جس ولا بالعكس وانما من حيث
 لا لا اجناس والفصول يغت بها طبيعة على الصلوات فانها يخل على المحم وكن نقول ان المحم يفيد بحقيقة معنى
 طبيعة واحدة مثلاً انك اذا قلت انك الحيوان الناطق يحصل من ذلك معنى شئ واحد هو طبيعة الحيوان الذي
 ذلك الحيوان هو طبيعة الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشئ الواحد لم يكن كثرة في الوجود لانك اذا نظرت الى المحم
 فوجدته مولفاً من عدة هذه المعاني واحترجها من جهة ما كل واحد منها على الاعتبار المذكور معنى في نفسه غير الآخر
 وجدت هناك كثرة في الوجود فان صليت بالمحم المعنى القائم في النفس بالاقتدار الاول وهو الشئ الواحد الذي
 هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كان المحم بعينه المحم والمحمول وان صليت بالمحم المعنى القائم
 في النفس بالاقتدار الثاني المفضل لم يكن المحم بعينه معناه معنى المحم ودل كان شيئاً موزعاً الى كاسا ثم لا اعتبار
 الذي يوجب كون المحم بعينه هو المحم ولا يخل الناطق والحيوان جزئين من المحم بل محمولين عليه بانه هو لا اسما
 شيان من حقيقة متغايران ومغايران للجمع لكن لغتي في مثالنا الشئ الذي هو طبيعة الحيوان الذي هو طبيعة
 مستقلة متصلة بالناطق والاقتدار الذي يوجب كون المحم غير المحم ويمنع ان يكون الجنس والمفضل محمولين على
 بل غير محمولين عليه فلهذا ليس المحم بجنس ولا الجنس بكه ولا المفضل بواحد منها ولا جملة معنى حيوان مولفان
 الناطق بمعنى حيوان غير مولف ولا معنى الناطق غير مولف ولا يفهم من مجموع معنى حيوان وناطق بانفسه
 من احد ما ولا يخل احد ما عليه فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان ناطق لان المجموع من شئين غيرهما بل
 ثالث لان كل واحد منها جزئ منه واتخذ لا يكون هو الكل ولا الكل هو اجزاؤه ككلامه وانما نقلناه بطوله ليكشف
 لك معنى كون اجمال المحم ودو تفصيل المحم تفصيلاً قوله كيف واتحاد الوجود وانما اعلم ان اجزاء الحقيقة اعنى
 الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما اجزاء خارجية لما وذلك لان الاجزاء الخارجية هي التي لا يمكن الاتحاد
 بينها وجوداً ولا تفصيلاً على بعضها على بعض ولا حملها على المركب موطاة و اجزاء القضية كذلك ضرورة ان القضية
 مركبة من المقولات المتباينة واتحاد الوجودين المقولات المتباينة محال عند تم وايضا على تقدير كون هذه الاجزاء
 ذهنية محمولة على النسبة على الموضوع والمحمول وبالعكس وهذا بطرقة فان قيل لا ريب في اتحاد المحمول والمحمول
 وجوداً يقال المحكوم عليه بالموضوعية هي الصورة الذهنية لا زيد مثلاً والمحكوم عليه بالمحمولية هي الصورة الذهنية مثلاً
 مثلاً وان الصورتان موجودتان بوجودين متغايرين فالمحمول عليه بالموضوعية والمحمول عليه لا يمكن ان يكون شيئاً

واحد اطلاقه على الموضوعية والمحمولية موجود واحد في الاعيان لان في الذهن كل شيء كان بها محسوس
 موضوعا ولا محمول لال موضوعية حال المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم عليه بها في مرتبة الحكمية والمحمولية حال المفهوم
 الحاصل في الذهن المحكوم عليه بها في مرتبة الحكمية ومن صرح به صاحب الاقوال المبين حيث قال المعقولات
 الثانية والثالثة حيث توجد موضوع حكمية الميزان هي المحمولات والعوارض العقلية التي تكون مطابقا للحكم الحكمي
 عندي معلما على المفقومات وانتم ارجعها صانعة للمفقومات في الذهن ونحو وجودها في الذهن على ان القضايا
 المعقودة بها ذهنيات وهي كالحمل والوضع والكلية والجبروتية والفردية والجمعية والذاتية والعرضية والجمعية والجمعية
 والذاتية وكذلك المحمولات المأخوذة من هذه المبادئ كالموضوع والمحمول والكلية والجبروتية والفردية والجمعية والجمعية
 والجمعية والفصل والنوع والجمعية والجمعية والتناقض والعكس الطرفين والوسط وقا ان الحقيقة مقصورة
 وقا ان الحكم التصديقي فالتسوية معقولات في الدرجات الاولى كالحمولان وابسم والماشي والضا حاك
 والاشنان تسند اليها هذه المعقولات الثانية وتعرض مفقوماتها في الذهن ولا تقع الا في العقود الذهنية لان
 الحكم عليها بالمحمولية والموضوعية او الكلية والجبروتية مثلا كسب التتبع في الاعيان شيء واحد وكذلك كسب الجبروت
 في الذهن الا في العلم بالتحليل الذي هو طرف الخط والعري فليس من المستبين لغيره ان الحكمي عنه بما يحسنه
 من المفقومات المحمولى او العوارض كسب الاعيان او كسب الذهن انما هو حال الشيء باعتبار وجوده في
 ذلك طرف على انه يمتد من غير وجوده في الاعيان شيء واحد لا يميز بمسب الموضوع من المحمول ولا الطبيعية
 من الفرد ولا الذاتي عن ذي الذاتي ولا معروف للكلية عن الجبروت اذ ليس كسب ذلك لطرف الا الخط العرف
 فاذن ليس مطابقا للحكم شيء من هذه المفقومات المحمولى والمبادئ العارضة الا ان وجود المفهوم المحكوم عليه في
 طرف الخط والعري من العلم بالذاتية الذهنية ثم بعض هذه مما لا يصح ان يتكلم في المفهوم الا باعتبار وجوده
 في الذهن كالكيفية والجمعية والحمل والوضع والاشكالها ونفسها ما ليس المفهوم ياتي عن ان يتتبع عنه كسب وجوده
 في الاعيان لو امكن ان يكون هناك تمييز منفرد ذلك لكنه مخلوط غير متميز كسب الاعيان فلهذا لا يتتبع
 عنه ذلك كسب الاعيان ويجب ان يكون العقدة ههنا ومطابق الحكم في تفرع الموضوع ونحو وجوده في الذهن
 منفردا غير مخلوط بسببه وذلك مثل الجبروتية والذاتية والعرضية والطبيعية وما صاها ما انتهي فقط ظهر ان الموضوعية
 حال المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم عليه في مرتبة الحكمية والمحمولية حال المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم
 به في مرتبة الحكمية والجمعية هي المفهوم العقلي المركب من صورة الموضوع وصورة المحمول وصورة نسبة الحكمية
 هي عبارة عن مرتبة التفصيل وكل واحد من اجزائها معار للآخر وان كان الموضوع والمحمول متحد في نحو جسم
 من الوجود وبهذا يظهر خفاة ما توهم ان حمل قائم على زيد مثلا حمل عرضي وساطة الاتحاد والعرض والاشافات

بين المتماثل بالعرض والتباين بالذات اذ الاتحاد بالعرض بين زيد وقائم ناهي عن مرتبة الحكمي هذا في مرتبة الحكمية
فالمحمول هو المحمولية انما تثبت للماني مرتبة الحكمية وهذا في المرتبة ليسا بتحدين اصلا فقط ظهر ان هذا المتقوم لم
يفرق بين مرتبة الحكمي هذه ومرتبة الحكمية وهي الكلام على جواهره من دون ان يتحقق في بواطنه وعلك تتطهن
من تضاميف لبيان ان القضية مركبة اعتبارية وليس لها حقيقة محصلة اصلا اذ اجزاء القضية سواء كانت
ثمة او اربعة ليس بعضها محتاجا الى البعض حتى تكون القضية مركبة منها تركيبا خارجيا حقيقيا ولا بعضها مستخدم
بعض الانما مركبة من المقولات المتبانية ومن السجيل الاتحاد فلا تكون القضية مركبة منها تركيبا ذهنيا فاذا نرى
حقيقة اعتبارية مركبةا متحل من الموضوع والمحمول والنبذة الاربعة بينها وهي كانهما هي مصورة لما اذ بهما يرتبط
احدى حاشيتهما بالآخرى وبهذا يستبان ان ما قيل ان القضية حقيقة محصلة كالاعداد ليس على ان قياس
القضية على العدد قياس مع الفارق اذ الاعداد ليست مركبة من المقولات المتبانية كما نقرر في مقروءات القضية
فانما مركبة من المقولات المتبانية وما زعم بعض المتأخرين ان القضية المحصلة قد تطلق على حقيقة لواقعية موجودة
من غير اعتبار المعبر حقيقة الانسان وغيره من الحقائق ويقابلها الاعتبارية وهي تكون وجودها بالاعمال
المعتبر وانتم لرفع النسخ وقد تطلق على الاثمن من ذلك ويعبر عما يعرض لاجية وحدانية واقعية كانت او اعتبارية
ويقابلها الكثرة المحضة بدون البنية الاجتماعية والمراد ههنا هو المعنى الثاني فان القضية لا تشكل نها ليست
كثرة محضة بل لها حقيقة محصلة واحدة وان كانت وحدتها اعتبارية فلا ينبغي وهنه وسخافته على من اراد في
ضمم اطلاق حقيقة المحصلة على المركب من المقولتين لم يعهد في كلامهم ومن ثم قال الشيخ في منطلق الشفاهة
كل معنى اقرن بمعنى وجوبه يجعله ذاتا واحدة يصلح ان يجعل نسخة لوقوعه في جنس مفرد والا كان الانسان
مع البياض مع القلادة ذاتا متحدة وقد ابطوا قول من قال ان العلم بمجموع المعروض والعوارض والمعلوم
المعروض فقط بان العلم ليس من الامور التي تتحقق باعتبار العقل واخترع الذين بل هو امر ذهني يتحقق في
فصل الامر حقيقة محصلة وعلى تقدير كون العلم بمجموع المعروض والعوارض بل هو ان يكون حقيقة ثمة من الوجوه
والعروض ومن غيرهما من المقولتين المتبنتين ولا شك ان كل حقيقة مركبة كذلك فهي اعتبارية وليس لها حقيقة محصلة
وحداثية وهتمل بعض المدققين على عدم تركيب اعداد من الاعداد التي تحتمل بان الاثنين والثلاثة حقيقة محصلة
ولو ارم ثمة فالاشان مركب من الواحدتين والثلاثة ان كان مركبا من العدد يكون مركبا من العدد الذي هو
الاشان والوحدة وحده لا يكون له حقيقة محصلة ويكون مثل المركب من المقولتين فيعلم ان يكون هو ايضا
مركبا من الاعداد هذا كلامه فظهر ان ما يكون مثلا من المقولتين لا يكون له ايضا حقيقة محصلة فضلا عما يكون
مركب من المقولتين او المقولات كما فيما نحن فيه واطلاق الحقيقة المحصلة على الكثرة المعروضة للهيئة الاجتماعية

والثاني ان يلاحظ المفومات المتعددة لمحاظ واحد الى فيكون المعنى الاجمالي عبارة عن صورة الموضوع
والمحمول والنسبة الربط من حيث ان هذه الثلاثة تلاخط لمحاظ واحد في المثال الثاني بمعنى البساطة المتخلطة
الى امور متعددة فيكون هذا المعنى الاجمالي ببساطة بالفعل ليس فيه تركيب اصلا لاسيما الاجزاء الذاتية
والاسم الخارجية مثلا الى صورة الموضوع والمحمول والنسبة الربط من حيث هي فذلك

لا يوجب اطلاقا على ما هو مركب من المقولتين او المقولات فاستبان ان ما ذكره هذه الممودة المدلّس فسطحة
لا ينبغي ان تصفى اليه قوله والثاني ان يلاحظ الخ لا يخفى على من له فهم سليم ان المدلّس يصدق بالقضايا المحكية من
نفس الامر من دون ان يلاحظ هذا الاجمالي فحصل التصديق عقيب النتيجة لا يتوقف على ملاحظة على سبيل الاجمال
اصلا على انك قد عرفت فيما سبق ان الامر المحل ليس محكية عن شيء فلا يصلح لتعلق التصديق اصلا فقل قوله
وانشأت بمعنى البساطة المتخلطة الخ هذا هو العلم الاجمالي الذي قالوا انه حالة متوسطة بين القوة المحضة وبين الفعل
المحض وقد شهد الشيخ في جميعات الشفا بما يكون عندك في جواب سئلة معلومة لك فحضر كما جاز في الوقت فاشت
تستيقن بانك تجيب عننا وليس هناك تفصيل التبتة بل انما اخذ في التفصيل عند اخذك الجواب واحضر من ملاحظة
الرازي اولاً بان تلك التفاصيل ان كانت معنوية وجب ان تميز كل واحد منها عن غيره فيكون التفصيل باصلا
وان لم تكن معلومة لم يكن العلم بها باصلا اصلا نعم ربما كان حال من احدها معلومة تفصيلا فاما هو معلوم مفصل
واما هو ليس بمفصل ليس معلوم وانما انما يتتبع حصول صورة واحدة مطابقة لامور مختلفة لان الصورة الواحدة
لو طابقت اموراً مختلفة كانت مساوية في الهيئة لتلك الامور المختلفة فتكون لتلك الصورة عقابق مختلفة فلا تكون
صورة واحدة بل يجب ان يكون لكل واحد من الامور المتكثرة صورة علمية ولا معنى للعلم التفصيلي الا ذلك اعني
ان يكون للمعلومات المتكثرة صور متعددة بحسبها فيكشف كل معلوم منها بصورة ويمتاز عما حده نعم ان تفصيل
الصورة المتعددة من امور متعددة كاجزاء المركب تارة دفعة واحدة فالصورة حقيقة المركب من حيث هو تارة مرتبة
في الزمان كما اذا تصور اجزاء معدة بعد واحد فان ارادوا من العلم الاجمالي والتفصيلي ذلك الذي ذكرناه من
حصول الصورة تارة دفعة واحدة وتارة مرتبة فلا يخزع فيه الا ان الاجمالي بهذا المعنى لا يكون حالة متوسطة بين القوة
المحضة وبين الفعل لا يرجع الى ان العلوم قد تتجمع في زمان واحد وقد لا تتجمع بل تتعاقب وبذلك لا يختلف حال
العلم بانقياس الى المعلومات فكلمات الحائرين علم تفصيلي بحسب الحقيقة والاختلاف انما هو في التسمية باعتبار الاجتماع
الحاضر للمعلوم لا باعتبار اختلافها مقيسة الى المعلومات واما ما قالوا من ان عقيب اسوال عالم بالجواب جمالا
لا تفصيل لترتبة على التقرير فخطا لان ذلك الجواب حقيقة ومهية وله لازم وهو انشيء بفعل جوابا لذلك السؤال
والمعلوم عقيب اسوال هو ذلك لازم وهو معلوم بالتفصيل واما حقيقة فهي مجهولة في تلك الحالة واجيب عن الاول

فارتقت الاحتمالات سواء كانت بسيطة او لا الى سبعة

ان تصور تلك التفاضيل ما صلحت اليه من جهة معالكن العقل لم يثبت قصد الا الى اجملة فاذا شرج في المسئلة
وقرر باشيئا فشيئا حصل له في العلم بامرته اخرى منفصلة متميزة عن الاولى وعن الثاني بانه اذا علم المركب حقيقة
حصل في الذهن صورة واحدة مركبة من صور متعددة بحسب تلك الاجزاء والعقل يتوهم قصد الى ذلك المركب
دون اجزائه فانها مع حصول صور في العقل كالخزون المعرف الذي لا يلتفت اليه فاذا توجه العقل اليها منفصلة
سارت نظرة البال بمعرفة قصد استكشف بعضها من بعض انكشافا تاما لم يكن ذلك لاكتشافا واصلا في الجملة
الاولى مع حصول صور الاجزاء في احوالين معا اذا عرفت هذا فانظر ان القضية عبارة عن مرتبة انكشائية وكل ما هو
لا خط بالعلم في الوحدة ليس انكشائية اصلا فالاجمال بالعنى الذى ذكر خارج عن معنى القضية فانما لا نفهم من قضية زير
قائم الا الموضوع والمحول والنسبة الرباط بينهما معنى ثبوت المحول للموضوع واما حصول المعنى البسيط المتصل الى
صورة الموضوع والمحول والنسبة الرباط بينهما فكلا نعم يكن تعلق العلم بالاجمال بهذه المفهومات الثلاثة بعد
ما حطت القضية لكنه مع كونه خارجا عن معنى القضية بمجرى عافية الكلام وما يظن في بعض الصور من تعلق القضية
بالامر الواحد البسيط فتشاد الاشتباه في سرته انتقال الذين من احد اجزاء القضية الى الآخر كما قد مر وقفة الامر
ان اللفظ الذى لا يدل جزء على جزء معناه انما يدل على امر واحد ممكن ان يلا خط لمحاظ واحد اجمالى واما اللفظ الذى
يدل جزء على جزء معناه كالتقضية والمركب التقيدى فهو يدل على التفصيل وعلى تقدير ملاحظة اجمالا يخرج
عن معناه فالقول بكون القضية امر اجماليا وتعلق التصديقي به بطم قطعاً وهذا هو مراد من قال لا انحلال فيها
اذا انحلال الشيء الى امرته تركيبية وما يجب عنه بان معنى انحلالها الى الاجزاء ان العقل يتزعج عنها بمعونة الوهم
الصور المتعددة كما ان السواد الشديد كيفية بسيطة يتوهم منها امثال الاصل فلا يخفى سخافة اما اول افلا تترك
قد عرفت ان القضية مركب خارجى واجزائه متغايرة ومغايرة لكل بخلاف السواد فانه كيفية بسيطة ولا جزرك
خارجى قياسا على الآخر قياسا مع الفارق واما ثانيا فلان انحلال السواد الى امثال الاصل انما هو
بانترجح الوهم لا بحسب نفس الامر فلو لم يكن انحلال القضية ايضا الى اجزائها بحسب خزع الوهم لا بحسب
نفس الامر والتفوه بسيطة واما ثانيا فلان انحلال السواد الشديد انما هو الى السوادات الضعيفة فلو كان
انحلال القضية اليه مثل انحلال الوهم انحلال القضية الواحدة الى القضايا الا الى اجزائها كما لا يخفى قوله فارتقت
الاحتمالات اجم الامم للبعد والمعنى ان الاحتمالات المذكورة في الكتاب ارتقت الى سبعة واما قال ارتقت
لان المذكورنى حقيقة نفس احتمالات واما صارت سبعة بلحاظ اطلاق الاجمال على ثلاثة معان فسقط اتوهم ان
راد حصر الاحتمالات الصحيحة فهو غير سديد لان مرصع بخلافه وان اراد حصر الاحتمالات علم من ان يكون مجموعها سبعة

والوجودان سليم والتمس التقييم بحكم بان ليس متعلق التصديق بشيء خارجي بمعنى زيد قائم وعلوله
فان دقت الاحتمالات الاربعة الاخيرة لان النسبة الرابطة بالخط المستقل المعنى الاحتمالي باق معني
اخذه خارجا عن بين معنى القضية وعلولها بالضرورة فانما لا نفهم من قضية زيد قائم عند سماعها الا الموضوع
والحمول وثبوت الحمول للموضوع الذي هو معنى را سبط

اي غير سديد لوجود الاحتمالات الاخرى في متعلق التصديق كالموضوع فقط والحمول فقط او مجموع الموضوع و
او الحمول والنسبة وان اردو حصر الاحتمالات التي تكون مذهبها لا مدعو ايضا لان بعضها من تلك الاحتمالات
ليس مذهبها لا مدعا صحيح بل لا يقال ان اردو حصر الاحتمالات القريبة من العقل في السبعة لا نقول ان كونها
السبعة بعيدا في حيز النفاذ وكون السبعة المذكورة قريبة اليهم بمعنى وسطحين من اجاب عن هذا الالاي وابل الخط
المتشابهة المنقولة التي ذهب الي كل منها ذهب سبعة وقد جرى بعرضه وبصرته حيث عد النسبة المخطوطة بالخط
الاستقلالي والاحتمالي بالمعنى الاول من المذهب المشهورة في متعلق التصديق مع ان الشارح قد حذر من الاحتمال
الاول عالم يعلم قائمه والثاني مما لا يخبر عليه ما قل وما قيل فحيل ان يكون مراد الشارح من الاحتمالات عمن ان
يكون بحسب الحكاية والحكمي عنه فحينئذ يكون احتمال متعلق التصديق بالحكمي عنه داخل في السبعة بناء على ان الحكمي عنه
احتمال بالنسبة الى الحكاية فيكون داخل في معنى الاحتمال ويحيل ان يكون مراده منها ما هي بحسب الحكاية بناء
على ما هو الظاهر من متعلق التصديق بمرتبة الحكاية فحينئذ يكون احتمال متعلق بالحكمي عنه خارجا عن السبعة لكن البصر
لان الشارح بين الاحتمالات الظاهرة في متعلق التصديق التي يعلم منها حاله ايضا لان الحكمي عنه خارج عن كل القضية
التفصيلية فلو متعلق التصديق به يلزم خلاف ضرورة الوجودانية ففي غاية السقوط والسخافة لا يمكن قد عرفت
ان الحكمي عنه ليس بقضية اصلا فلما انه خارج عن مدلول القضية التفصيلية كذلك هو خارج عن مدلول القضية اللاحقة
اليعظم ان الظاهر في متعلق التصديق لا يتوقف على تعيين معنى التصديق باذ ادراك او كيفية اخرى غير الادراك وهذا
ظاهري فاما ان ذكر هذه الاحتمالات ان كان على تقدير كون التصديق من قبيل الادراك فلا يلزم مذهب
من يرى ان متعلقة الموضوع والحمول حال كون النسبة الرابطة بينهما لان التصديق عنده ليس من قبيل الادراك
بل من لواحقه وان كان على تقدير كونه من لواحق الادراك فلا يلزم عد النسبة الرابطة الغير المستقلة من الاحتمالات
لان مذهبهم بحسب جمهورهم بعيد من من قبيل الادراك في غاية السقوط فمثل قوله والوجودان سليم الخ لا ريب ان القضية
عبارة عن مفهوم الموضوع ومفهوم الحمول والنسبة الرابطة بينهما خلافا في علم القضية من ان يخط الموضوع لمخاط
شم الحمول لمخاط اخر ثم النسبة من حيث انها رابطة بين الموضوع والحمول لانما لا نفهم من قضية زيد قائم مثلا عند
سماعها الا الموضوع والحمول وثبوت الحمول للموضوع والنسبة المخطوطة متوقفا لا ولا الاحتمال باق معنى اخذ خارجا

وبقي الاحتمالات الثلاثة الاولى فاحتمال لا بد ان يكون متعلق التصديق بمعنى مستقلا كما هو المفهوم من
 عبارة المصنف ويصح الضرورة فيه بعض الاذكياء ويقول ضرورة ان التصديق ليس كادراك المرأة عند
 ادراك المرئي فيندفع الاحتمال الثالث والاحتمال الاول ايضا لان المركب من المعنى المحرف وغير معنى
 حرفي ايضا ويصح الحق في الاحتمال الثاني لكن ينبغي ان يستغنى عن حقيقة التصديق ومعنى تعلقه فان
 كان التصديق قسما من العلم وعبارته عن الصورة كما صلتها فاما عبارة عن التصورات الثلاثة والاربعة
 كما هو المنسوب الى الامام وعبارته عن الادراك المسمى بالحكم كما هو ذمها حكما فالعلاقة ليس لا عبارة
 عن العلوية والمدركية فلا ينبغي ان المتعلق على الاول مفهوم القضية وعلى الثاني النسبة الرابطة من حيث هي كذا
 عن معنى القضية قطعا كما بينه الشارح وما ظن ان الامر الخارج والمفرد الغير الصالح لتعلق التصديق هو الذي
 لا يرجع الى القضية ولا علاقة له بها فمن بعض النظم لا اذا راجع الى وجدنا تصديق بقضايا مفصلة وليس بنا
 لحاظ الامان اصلا هذا ظاهر جدا لكن ينبغي شي وهو ان الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما اي
 خارج عن معنى القضية فان النسبة الرابطة كالبينة الصورية للقضية كما قد عرفت فيما سبق فعلى تقدير وجودها
 معنى القضية لم يبق الا مفهومان مفردان وهما الاصلان لتعلق التصديق اصلا لان التصديق انما يحصل عند
 انكسار الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة ليس بكتابتين من شيء ولا يصح انصافهما بالصدق والكذب
 وبالحكمة كما بينه السمينه ليس مرتين بثبوت الواقعي وانما يتعلق التصديق بما هي مرادة للشئ الواقعي وهي
 ليست الا النسبة الرابطة فالاحتمال اربعة ونسبة الملحوظة بالحوال الاستقلال في الموضوع والمحمول حال كون
 النسبة رابطة بينهما كلهما مساوية في ثوبتها فربما عن معنى القضية ومفهومها يقول الشارح بقي الاحتمالات
 الثلاثة الاولى ليس بشئ والصواب ان يقال بقي الاحتمال الاول والثالث اللهم الا ان يقال انما حكم بقا
 الاحتمال الثاني بناء على زعمه ان القضية مركبة من جزئين كما يفهم من كلام المحقق الطوسي في الاساس وقص
 ب الشارح في الحاشية التي نقلنا بها سابقا وكلنا عليه فافهم قوله فان كان ادفيه اشارة الى ان ادعاء كون
 متعلق التصديق امرا مستقلا ادعاء محض ليس ضروريا ولا مبررها عليه كما سيصح وقد مرنا الكلام في هذا المرام
 مستوفى فتذكر قوله لان المركب من معنى المحرف وغير واضح قد يقال المركب من المعنى المستقل وغير المستقل انما
 يكون غير مستقل لولا احتياج تغير المستقل الى امر خارج عن المركب واحتياج اجزاء الى جزء آخر لا يقدح في استقلال
 المركب فالقضية المركبة من موضوع والمحمول والنسبة مستقلة ولعل الحق انه لو لم يخلو الكل بالذات فلاحظ
 اجزاء تكون بها الملحوظة لكل لكن جزئية اجزاء الغير المستقل ليست بسبب كونه ملحوظا بالبيع ولو لم يخلو
 بحيث يكون اجزاء المستقل ملحوظا بالذات واجزاء الغير المستقل ملحوظا بالبيع يكون الكل غير مستقل فالقضية

بل انما يتعلق بحقيقة بعبارة اللفظية الشرعية وهو لا يتناول حقيقة اللفظية الشرعية بل اللفظية الشرعية بالنية
ولا يجد ان يصطلح ويقال التصديق تصور الموضوع والمحمول حال تصور الرابطة
بينها وان لم يكن مذهب اللاحد فاللفظ يشبه النزاع الفعلي وان كان التصديق عبارة عن الكيفية
الاذمانية التي توجد بعد تصور اجزاء القضية بتماثلها فلا شك انه صفة قائمة بالذهن فالتعلق عبارة عن
علاقة خاصة هي مطابق حل صيغة اسم المفعول المشتق من لفظ التصديق فالاقرب ان هذه العلاقة مع
النية الرابطة او لا وبالذات ومع المجموع او الموضوع والمحمول ثانيا وبالعرض كيف وبالتمتع بنية
لا يمكن ان يوجد الكيفية الاذمانية وكون التعلق بهذا التعلق امر مستقلا ليس ضروريا ولا سببا عليها فقد
ظهر ان النزاع ما ينبغي ان لا يكون معر كمله لاء القول كذا ينبغي ان يفصل وفيهم هذا المقام وقد بقي
بعد بيان في زوايا الكلام قوله بل انما يتعلق به اعلم انه وان كان عبارة المصنف ليعلم على الاحتمال
التي بينا في متعلق التصديق سوى النية الرابطة من حيث هي رابطة ولو حمل البعد في بعض الاجتهادات
لكن فيهم من الجاشية المنقولة عنه ان مختاره ما هو مختار بعض غير المتقابلة بالمره بجر العلوم ميرا وقد اذنب في
ان يحل على ما هو محتمل في عبارة هذا البحر

المفصلة مركبة من جزاء غير مستقل من حيث كونه كذلك فتكون غير مستقلة والقضية بالجملة وان كانت مركبة
من ذلك الجزاء لكن قطع النظر من كونه غير مستقل فكانت مستقلة والتحقيق ان القضية المفصلة ايضا لا يصحح
يتعلق به التصديق الا لانها غير مستقلة كما توهمه بعض الاذكياء اذ استقلال متعلق التصديق ليس مبنيا ولا سببا
كما اعترف به الشارح ايضا بل لان التصديق علم واحد فلا يتعلق الا بشئ واحد والقضية المفصلة ليست شيئا
واحد بل صورة الموضوع معلوم وصورة المحمول معلوم آخر وصورة النية الرابطة معلوم ثالث فكيف يتعلق
بها علم واحد فافهم قوله ولا يجد ان يصطلح ليعني ان القول يكون متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال
كون النية الرابطة بينها لا يصحح على تقدير كون التصديق كيفية بسيطة سواء كانت ادراكية او غير ادراكية اذ متعلقة على
هذا لا بد وان يكون احدها او اكثر متعددة بل لا يصحح كون متعلق الموضوع والمحمول حال كون النية الرابطة
بينها الا اذا قيل التصديق عبارة عن تصور الموضوع والمحمول حال تصور النية الرابطة بينهما اذ ليس مذهبنا
لاحد القول يكون متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال كون النية الرابطة بينهما القول يكون التصديق
كيفية بسيطة كما هو مذهب بعض الاذكياء غير صحيح قوله فالاقرب ان هذه العلاقة التي فيها سلم كنهه عسى ان
لا يتم على ما ذهب اليه الشارح تبعا لمحقق الطوسي من ان القضية عبارة عن الموضوع والمحمول والنية خارجة
عنها اذ على هذا التقدير كما ان النية من حيث هي لها طين بالامانة الاستقلال في خارج عن القضية كنه كمال النية

وهي بارة في بعض المواضع من كتيبه كذا ثم مسلک شریعة الصناعة ان يتعلق الاذعان بالمرجئ فیصله
 المتعلق الى الموضوع والمحول والنسبة الرابطة بينهما بالخطا وسلبه حتى يرجع الحكم على البياض مثلاً بالعرض
 وسلب يجوز به الى ان البياض عرض في الواقع انتهى ولا يخفى ان هذه العبارة ليست من الا احتمالات
 اثباتية في معنى العمل والاحتمال الاول في معنى العمل اي الاحمال الذي في المحم والمحمود والمحمول
 عاقل ان يتكلم في معنى القضية بالضرورة داعية اليه فالاقرب هو الاجمال بالمعنيين الاخيرين

هي رابطة يعرف خارج من مثلاً فلو كانت النسبة الرابطة متعلق التصديق بلزم لتعلق التصديق بها هو خارج
 عن معنى القضية مع انه قد مر فيما سبق انه لا يمكن لتعلق التصديق بها هو خارج عن معنى القضية وان قيل ان النسبة
 الرابطة خارجة عن حقيقة القضية لانه مفقودها يقال يلزم على هذا ان لا يصدق بحقيقة القضية ههنا ولا يتحقق
 لا يتعلق بالنسبة الرابطة وهي خارجة عن حقيقة القضية فلا تكون حقيقة مصادقة قط قائل ولا تخط خط عشوائية
 قوله وعبارته في بعض المواضع الخ وقال في موضع آخر من الافق البين ان التصور والتصديق نوعان
 من الادراك مختلفان بحسب الحقيقة لا بحسب المتعلق فقط اذ التصديق لا يتعلق بالامعاد البينة المحكية كضم
 وجود التصور متعلق بكل شيء والنسبة انما يدخل في متعلق التصديق بالبنية حيث يؤخذ الموضوع متلبساً
 بالمحول واثرتصور حصول نفس الشيء واثرت التصديق كونه الشيء شيئاً ولا يخفى على المستيقظ ما فيه لانه ان اراد
 بقوله اذ التصديق لا يتعلق الخ ان التصديق لا يتعلق الا بالمرجئ وهو مفاد البينة المحكية فهو بطر لان ذلك
 الامر المرجئ الذي جعله مفاد البينة المحكية انما يشتمل على النسبة المحكية الغير المستقلة بها هي كذلك فهو ليس بحمل
 بل هو نفس القضية المفصلة والعلم المتعلق بها عند التصديق علم متعدد علم متعلق بالموضوع وعلم متعلق
 بالمحول وعلم تصوري متعلق بالنسبة المحكية وهو التخييل وعلم آخر متعلق بها هو الاذعان فالتصديق ليس متعلقاً
 بالبينة المحكية بهذا المعنى بل التصديق هو الاذعان الذي يتعلق بالنسبة المحكية بها هي حاكية او غير متشتمل على النسبة
 الغير المستقلة المحكية بها هي حاكية فهو مسلک في المفردات والحقائق التصورية فلا يمكن ان يتعلق به التصديق
 وان اراد به ان التصديق لا يتعلق الا بالنسبة الاتحادية المحكية التي هي مفاد البينة المحكية كما يدل عليه قوله كضم
 هو هو فهو وان كان صحيحاً لكن لا يستقيم على هذا قوله والنسبة انما تدخل في متعلق التصديق بالبنية فان التصديق
 انما يتعلق بالذات بالنسبة المحكية من حيث هي حاكية رابطة بين الطرفين مرة لملأ خطها ما هو قوله واثرت التصديق
 كونه الشيء شيئاً بخلاف منبئية فان كونه الشيء شيئاً هي النسبة الرابطة التي هي الكون الغير المستقل فافهم قوله
 فالاقرب ليلجئ الى الاقرب هو الاجمال بالمعنى الثالث كما لا يخفى على المتأمل قوله والثاني ما هو احد اعتباري آه
 كلام الشارح في هذا المقام متشمل من الافق البين وموصل ما قال فيه بعد حذف الحشو والزاوئد ان الوجود والعلی

قوله ثم القضية هنا تتم أي يشترط أن القضاء سواء كانت لهيات بسيطة أو مركبة سوكت في اشتغالها على الوجود والباطل لعدم الرابطة حتى لا يثبت في مرتبة الحكاية وإنما التفاوت فيها في مرتبة الحكم عند فاعليات بسيطة في مرتبة الحكم عند ليست شاملة على الوجود والعدم والباطل والبيان المركبة شاملة عليها وتفصيله أن الوجود والباطل ووجود الشيء والشيء يطلقان الاشتراك الصانع أو حقيقة سوا الجواز على معنيين أحدهما النسبة الغير المستقلة الحاكية الإيجابية والثاني ما هو أحد اعتباري ووجود الشيء الذي هو من محتويات الناحية في نفسه

يطلق في صانعه على معنيين أحدهما النسبة الإيجابية الحاكية وهو مفهوم غير مستقل خبر للقضايا الإيجابية وثانيهما ما هو أحد اعتباري ووجود الشيء الذي هو من محتويات الناحية وليس معناه التحقق الشيء في نفسه ولكن على أن يكون في شيء آخر وهذا المعنى لا يباين تحقق الشيء في نفسه بالذات بل هو أحد اعتباراته وذلك أن الوجود في نفسه قد يؤخذ لنفسه كوجود العقل أو كجسم قد يؤخذ لنفسه بل بغية كوجود الأعراف وقد يؤخذ من كونه لنفسه كوجود الأعراف تعالى فإذا أخذ الوجود في نفسه بالآخر الثاني فهو وجود الرابطة بمعنى الأعراف وهو وجود مستقل قد أخذ من صفة خاصة إلى متعلقة فقد عرض له إضافة غير مستقلة كالإسما والضرورة اللازمة ولا يلزم من كونه معنى مستقلا أن يقع محمولاً في الليات البسيطة حتى يكون قولنا البياض موجود في جسم قضية بسيطة إنما يلزم أن يكون له صلوح أن يتردد في مجال العقل عن ذلك لا اعتباراً بوجوده من حيث هو تحقق ذلك الشيء في نفسه فينقد قضية بسيطة بأجله قولنا البياض موجود في جسم لا اعتباراً بغير اعتبار تحقق البياض في نفسه وإن كان في جسم وهو بهذا الاعتبار يقع محمولاً للبيان والآخر أنه بوجه في جسم وهذا مفهوم آخر غير تحقق البياض في نفسه الكمال بل هو حقيقة البياض في نفسه لا اعتباراً بغير اعتبار البياض في الجسم مثلاً حقيقة تامة فتقولنا البياض موجود في جسم مفاده أنه حقيقة تامة ليس لها وجود في نفسها لذاتها وإنما هو في جسم ودرجته كل موضوع للقضية فيقال وجود البياض في نفسه هو وجوده في الجسم أو المحل فظهر أن الوجود الرابطة بالمعنى الثاني عبارة عن أحد اعتباري ووجود الشيء الذي هو من محتويات الناحية ولا يكفي على المناظر أن هذا الكلام في غاية السهولة لأنه لو اعتبر وجود البياض في نفسه مع قطع النظر عن المحل بحيث يكون ذاتاً مستقلاً كان معناه بل متنعاً كما أن الثوب إذا اعتبر صورة في القطن كان موجوداً وإذا اعتبر بياناً للقطن ذاتاً على حيا كان متنعاً عن تلك الحقيقة فلا معنى للاعتبار تحقق البياض في نفسه مع قطع النظر عن المحل حتى يكون قولنا البياض موجود قضية بسيطة والصواب أن يقال الوجود والباطل يطلق على معنيين أحدهما النسبة الإيجابية الغير المستقلة التي هي جزء للعقود الإيجابية وثانيهما وجود الشيء في نفسه على أنه في موضوع الكون ذلك الشيء من محتويات الناحية وهو الحكم عند في إيجابات الليات المركبة كمنه في بيان انشأ الله تعالى ولعلك تتعجب بما ذكرنا أن الاعتبار الآخر من اعتباري ووجود الشيء الذي هو من محتويات الناحية الذي يصير محمولاً في الليات البسيطة غير مذكور في كلامنا

وليس بالحقائق التي في نفسه ولكن على ان يكون في محل اوجود هذه الحقائق لا خطأ في اعتبارها
 بالغير وقد اعني على الشق الاول اعتبار غير مستقل حتى للوجود المستقل بحسب خصوصية الحقيقة
 الذاتية التي هي موضوع هذا الوجود وعلى الشق الثاني وجود مستقل بحسب خصوصية موضوعه اعتبار
 غير مستقل بانه للغير كسائر النعوت والاضافات التي هي موضوعات في انفسها ثم ازمتها الاضافة وهذا
 المعنى ربما لملاحظه ونعت يتعلق بموضوعه ويعبر عنه بالانعاف كما يقال الجسم وجد له البياض وتصف
 بالبياض وربما لملاحظه ونعت بموضوعه ويعبر عنه بالعروض كما يقال البياض لموجود الجسم وعارض له
 وقس عليه عدم الرباطي وعدم شئ من شئ ولما كان الوجود عبارة عن نفس موجودية الشئ لا شيئاً
 بالوجودية ووجود الامر في انفسها هو وجودها لها مساوي العرض الذي هو الوجود كما هو المشهور
 فحسم وصح في كلام الشيخ الرئيس وغيره من روساء الفقه فالحكمي عنه للمليات البسيطة ليس الا
 نفس وجودية الموضوع او انتفاءه في نفسه والحكمي عنه للمليات المركبة وجودها للمحول في نفسه او عدمه
 كذلك لكن على ان يكون في الغير فقد ظهر الفرق بينهما في درجة الحكمي عنه بشتمال احدهما على الوجود
 والعدم الرباطيين بالمعنى الثاني دون الآخر وعليه مدار التسمية بالبساطة والتكريب

فانما ذكره صاحب لافق المبين والشاظر في كلام الشارح قد توهموا ان الاعتبارين مذكوران في الشئ
 فوقوا في الجهر والغلط واقصوا الناس في الخط والغلط بالجملة لما كان لوجود الحقائق الذاتية اعتبارين
 احدهما وجودها في انفسها ولكن على ان يكون للغير ذاتياً وجودها في انفسها مع قطع النظر عن كونها للغير ولم يتعلق
 العرض بذكر هذا الاعتبار في هذا المقام لم يذكره الشارح وذكر الاعتبار الاول وقصر بمفهومين لكن قوله ليس
 بالحقائق الشئ في نفسه او في بيان التفسير الاول لا يمنع نفيه من المسامحة كما سينكشف بذكرنا من كلام المقام
 ليس من محاركم الاما والامامية غير فهم الاذكار كما زعم بعض السليبين القاصيين فانهم قوله وليس بالحقائق
 ان الوجود الرباطي بالمعنى الثاني الذي هو من حالات النعوت لا يغير ان لا الوجود في نفسه الشئ الذي في محل
 من اعتبار غير مستقل بالنسبة الى موضوعه فقد يقال وجود الشئ في نفسه بالاعتبار وقد يقال الذي الاعتبار بشرط
 انه لا يخط به والتفرقة بينهما ليس الا بالاول اهم الاعتبار الثاني اهم للوجود حال كونه لا خطأ في ذلك الاعتبار
 والعرض التميز فيه بين الاسمين ولا فرق بينهما في المال لانه واحد على التقديرين كذا افاد الاستاذ الاحقر
 قوله وهذا المعنى الخ يعني ان هذا المعنى قد يوصف بموضوع الوجود ويعبر عنه بالعروض كما يقال البياض مثلاً
 عارض وتوجد الجسم وقد يوصف بتعلق موضوع الوجود ويعبر عنه بهذا الاعتبار بالانعاف كما يقال الجسم
 متصف بالبياض وتوجد له البياض قوله وقس عليه عدم الرباطي الخ يعني ان عدم الرباطي يطلق على

على معنيين أحدهما النسبة البسيطة الغير المستقلة وكما ينشأ عن شئ في نفسه ولكن من على وهذا هو العدم الرباطي المحكي
عنه في سوالب الهيئات المركبة وتبين كيف انشأ الله تعالى أن اعتبار العدم الرباطي هو معنى النسبة المحكية في
سوالب الهيئات المركبة لا يتخلو عن اشكال قوله ولما كان الوجود عبارة عن الخ الظاهر ان هذا هو عدمه ما قال بعض
المحققين في حاشي شرح التهذيب ان المحمول الذي هو الوجود وجوده هو وجود الموضوع والمحمول الذي هو
غير الوجود وجوده هو وجود الموضوع فالهلية البسيطة بحسب المحكي عنه ونفس الامر لا يمكن ان الوجود الرباطي هو
المحكية والعقد الذي يحتاج اليه بخلاف المركبة فانما بحسب كالا اعتبار بين يحتاج اليه قال الشيخ في التعليقات
وجود الامر ارض في انفسها هو وجودها لها ما سوى العرض الذي هو الوجود ولما كان فالحال لا اعتبارا بها الى
الوجود حتى يكون موجودا واستفاد الوجود من الوجود حتى يكون موجودا لم ينع ان يقال ان وجوده في موضوعه
هو وجوده في نفسه على ان الوجود وجودا كما يكون للباض وجود على معنى ان وجوده في موضوعه هو نفس وجود
موضوعه انتهى وقال ايضا في تلك الحاشية المحكية هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه هو مصداقها والنسبة انما هي
في المحكية دون المحكي عنه والتقدير بينهما الذات لا باعتبار ما استمر ان لمصدق مطابقا لثبوت النسبة
الخارجية والكتب عدما ما ذكر بان المراد بالنسبة من انشأ الله هذا انفس على ان الهلية البسيطة والمركبة
سواك في مرتبة المحكية في الاشتمال على الوجود الرباطي او العدم الرباطي بمعنى النسبة التاسعة انجزة الاجلانية
او البسيطة انما الاخران بينهما في درجة المحكي عنه باشتغال الهلية المركبة على الوجود الرباطي بالمعنى الثاني دون
الهيئات البسيطة مصداق الهلية البسيطة وجود الشئ في نفسه او عدمه في نفسه ومصداق الهلية المركبة و
وجود الشئ على صفة او عدمه لك وقال هذا القائل في حاشي شرح المواضع مطلق ثبوت الشئ في مرتبة محل
يتاخر من ثبوت المثبت لثم اعترض بان ثبوت المحمول للموضوع مفاد العقد في الهيئات المركبة لا في الهلية
البسيطة لان وجود الشئ هو نفس موجودية وليس وجوده وجودا في الموضوع بل وجود الموضوع طيس له
ثبوت للغير فظلام ان يستدعي ثبوت المثبت لواجب منه بان لا يلزم من ان لا يكون وجوده وجودا في
الموضوع ان لا يكون له وجود في الموضوع كيف وقيام الوجود بالهئية ضروري وايضا قد ذهب الشيخ وغيره
من القدماء الى ان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء الطرفين والنسبة والتاخر ون الى ان كل قضية مركبة من
اربعة اجزاء بنا على اعتبارهم النسبة التقديرية وقال في الحاشية المتعلقة على هذا القول كما حصل ان المحكية
ستد مع المحكي عنه اذا كان في المحكية امر ليس في المحكي عنه لم يكن الاتحاد بينهما ولا ينبغي انه منافي ومناقض
لما قال في حاشي شرح التهذيب وقد قلنا الشارح هذا القول في شره للتصورات حيث قال ان القضايا
سواء كانت هلية بسيطة او مركبة لا يتخلو من الوجود الرباطي في درجة المحكي عنه بين مبدء المحمول وذات الموضوع

كيف ولو لم يكن ارتباط بين سبب الحمل والموضوع لم يصدق الربط الا بالشيء الذي هو مرتبة الحكاية فالتعاطف
 الاعراض التي سوى الوجود لما كان الوجود سوى وجود الموضوع يكون لما وجود في الموضوع هو عين وجوده في نفسه
 واما الوجود فاعدم احتياجه الى الوجود حتى يكون موجودا لا يكون له وجود في الموضوع بل يكون في نفسه وامانة
 لا يكون له وجود في الموضوع ولبداً متعلقاً بهذا الكلام وانت تعلم ان الوجود لو كان صفة زائدة على المية عارضة لما
 في نفس الامر لكان بالضرورة بين المية وبين الوجود ارتباطاً متوازياً للطرفين فهو ما كان ذلك الارتباط هو مفاد
 الحقيقة القائمة المية بوجوده ضلي هذا التقدير لا يحسن من القول بان مصداق العمليات البسيطة هو الارتباط
 الذي بين المية وبين الوجود في نفس الامر كما ان مصداق العمليات المركبة التي مجموعاتها صفات زائدة على
 موضوعاتها كذلك ولو كان مصداق الوجود نفس المية لما زادت امر والنظام حيثية كان مصداق العملية البسيطة
 نفس تقرر الموضوع ضرورة ان العملية البسيطة عبارة عن قضية محمولها الوجود وهي حاكية عن نفس تقرر الموضوع
 او ليس الوجود كحاكية عن امر زائد على نفس ذات الموضوع فلا انصاف للمية بالوجود اصلاً وبأكمله مصداق العمليات
 البسيطة على هذا التقدير نفس المية المقررة ومصداق العملية المركبة ذات الموضوع مع صفة النظامية او انخرجة
 فمصداق الاول بسيط ومصداق الثانية مركب لكن هذا لا يصح على ما زعمه الشارح في شرح التصورات من كون
 الوجود صفة زائدة عارضة للمية كما لا ينبغي على السائل واما كلام الشيخ الذي نقله بعض المدققين من التعليقات
 وأشار اليه الشارح بقوله وتصريح في كلام الشيخ الخ فلا يصلح لتأييدها قصده تأييدها اصلاً لأنه ينسب على مذهبه
 من كون الوجود صفة زائدة عارضة للمية في نفس الامر وتسماء ان الوجود مع كونه عارفاً كما بالمية بل
 سائر الاعراض في ان لها وجوداً هو وجودها لها وليس للوجود وجود زائد على نفسه منتسب الى موضوعه
 فان لها وجوداً ذاتياً قائماً به يرتبط بموضوعاتها وليس معناه ان الوجود الذي مصداقه نفس المية ليس له وجود
 زائد على نفسه بل وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه بخلاف سائر الاعراض حتى يصح التأيد اذ على هذا النقد
 لا سبب لكون الوجود هو ما لا يكون مصداقه موضوعاً له وان قيل الموصوف بالوجود ليس محلاً لتفنيا
 عن المحال الذي هو الوجود وان كان محلاً للوجود والوجود ما لا فيه فيرجع الى ان محل الوجود ليس موضوعاً
 في الاصطلاح وهذا لا يجدي نفعا كما لا ينبغي ثم ان كلام الشيخ في التعليقات في غاية النفاذ لأنه ان اراد
 بان وجود الاعراض في نفسها هو وجودها لها ان وجود الاعراض في نفسها هو قيامها بها محالاً لا وجود
 له بل هو محال لكونه محالاً لوجوده على تقدير كونه صفة زائدة هذا الشأن بالفرق فانه على هذا التقدير يكون قائماً
 اية فبكون وجوده في نفسه هو وجوده لموضوعه وقيامه به ولو لم يكن للوجود وجود استحالة ان يقوم
 به وجوده وجده والقول بعدم قيامه بالمية مبطل لمذهبه ولا احتمال لكون الوجود صفة قائمة بالمية مع

ولما كان الرجوع الى الوجود انما يصح بحكمه بانه لا يتعد القضية الملاحظة ارتباط الموضوع بحمول بالاتحاد
 بينهما المعبر بالنسبة الاخبارية الحاكية الصاحبة لتلك سبب والتصديق سواء حصل هذا الاتحاد في الزمن
 بعد النسبة بين بين التي اخترعها المتأخرون القائلون بتبريح اجزاء القضية او بدونها كما هو رأي
 القدماء القائلين بتكليفها وبعد حصول هذا الارتباط لا يتوقف انعقاد القضية اية قضية كانت على
 رابط آخر من الموضوع والمحمول ولما حكم بالفرق بين طرفي العمليات البسيطة وطرفي العمليات المركبة
 بان في الاولى البساطة في الربط وفي الثانية احدى ما تتضمنه كيف وعند الحكماء بان الجسم
 لا يلاحظ الانفس مفهوم الجسم والمفهوم الاشتقاقي للابيض كما لا يلاحظ عند الحكماء بان الجسم موجود
 المفهوم الجسم والمفهوم الاشتقاقي للوجود لانه نسبة لوجوده او لا الى الجسم او الابيض ثم يحكى اتحاد
 احدى ما تتضمنه النسبة الوجود بالآخر ولا انه لا يلاحظ في احدى طرفي العمليات المركبة المعنى الاجمالي المنطلي
 الى نسبة الوجود الى هذا الطرف كما لا يخفى على من له وجدان سليم فقد ظهر انه لا فرق في العمليات المركبة
 والبسيطة في درجة الحكماء اصلا لاني اشتغال احدى ما على النسبة الرابطة دون الاخرى كما يقول البعض
 ان المحمول اذا كان الوجود والعدم في نفسه لا يحتاج الى الربط ويستدل بان الجسم يقولون في ترجمة زيد
 موجود زيد هست ولا يذكرون الربط ولا يقولون زيد هست هست ويقولون في ترجمة زيد كاتب زيد
 فزيد هست ويذكرون الربط ولا في ان احدى ما تحتاج الى الربط سوى النسبة الحكمية وهو الوجود
 او العدم دون الاخرى كما يقول الفاضل المعاصر لمحقق الدواني ولا في ان احدى طرفي العمليات المركبة
 متضمن للوجود الربطي ومفهوم ما به الجسم يوجد على صفة البياض او البياض يوجد الجسم كما قاله الفاضل
 بالهرة وميتة بعبارة مطبوعة في الاقي المبين كما هو دأبه ومقتضاه لا يرجع الى طائل وتبعه تكميل هذه
 صدر الشيرازي في بعض تصانيفه

كون وجودها فيها وان اراد معنى آخر فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه وان قيل الكلام في الوجود المصدر
 واذا وجد له في الواقع وراود وجوده منشأ اشتراعه فيصدق عليه انه ليس وجوده لموضوع بل هو نفس
 وجود موضوعه ليقال ان سائر الاشتراحيات لا وجود لها في الواقع الا وجود مناشئ اشتراعا مما لا يصدق
 عليها ان وجودها في انفسها هو وجودها لما لم يكن وجودها نفس وجودها مما لا يصدق ولا ينزل قوله ولما كان
 الرجوع الى الوجود انما يصح انما اعلم ان ههنا مباحث الاول انه قد فرسب لصدر المعاصر لمحقق الدواني
 الى ان ليس في العملية البسيطة الوجود والعدم رابطا وانما فيها النسبة الحكمية المسماة بين بين وهي الاتحاد
 الملاحظ بين الطرفين رابطا بينها وتستدل عليه بان الجسم يقولون في العملية البسيطة زيد هست وزيد هست

وفي العملية المركبة زيد نويسد هست ونويسد هست علمية وان في العملية البسيطة سوى الطرفين المبرزين
 بالاتحاد اخر واحد وان المركبة سوى با ذكر الوجود والعدم والباطن ولذا سميت الاولى بالبسيطة والثانية
 بالمركبة واذا كان ذلك متممها بالمركبة فلا تسلم ان المحمول الذي هو الوجود اذا نسب الى الموضوع لا بد له من رابط
 بين الوجود والباطن الى الموضوع هو الاتحاد ولا يحتاج الى خصيصة هناك وتغيب عليه المحقق الذي في حيزه بعد
 على شرح التجربة بان فرق بين العملية البسيطة والمركبة في الحكم المذكور شيده الفطرة السليمة بصادق وكذلك
 لم تختلف اثنان من المنطقيين وغيرهم في ان اجزاء القضية اما الموضوع والمحمول والنسبة التامة اخبر كما هو
 مذهب مقدماء او الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية والوقوع واللا وقوع كما هو مذهب المتأخرين الذين
 النسبة الحكمية متمسكين بصورة الشك وعلى ما توجه يكون اجزاء القضية في العملية البسيطة اثنين وفي
 العملية المركبة اربعة وبما لم يقل احد ولا يقبل فطرة سليمة كيف واذا كان الحكم في البسيطة اتحادها والسلب
 اتحادها وكان ذلك كافيا لتحقيق مضمون القضية في العقل كان كافيا في المركبة بان يكون الحكم فيها ايضا
 اتحادا والموضوع والمحمول والسلب من غير اعتبار الوجود والعدم اذ لا فرق في سببه بين العقل بين الصورتين في هذا
 الحكم اذ كما يحكم العقل باتحاد الطرفين في زيد موجود وكذلك الحكم باتحادها في زيد قائم من غير فرق على ان العقل
 يحرم بان ما هو مثبت في صورة الاسباب فهو متفي في صورة السلب فلا بد ان يكون الحكم في الاسباب بوضع الاتحاد
 وفي السلب برعده لان يكون الحكم في الاسباب بنفس الاتحاد وفي السلب بنفسه ثم على هذا التقدير ليس للفرق
 بين البسيطة والمركبة وجه اصلا اذ كما نقول الحكم في زيد موجود بنفس اتحادها وفي زيد ليس موجود بسلب
 اتحادها من دون ملاحظة الوجود كذلك نقول ان يقول الحكم في زيد قائم بنفس اتحادها وفي زيد ليس قائم بسلب اتحادها بالوجود
 وان سمح بنا فليصح ذلك وما ذكر في تسمية احدهما بالبسيطة والاخرى بالمركبة لا يبدي فان التسمية مبنية على قو
 صدق الثانية على الاولى فقد جرى فيه مجرى المركب من المفرد لا على تركيبها منها حقيقة كيف لا ومن البين
 ان العملية البسيطة ليست جزءا من العملية المركبة اذ ليس معنى قولك زيد قائم ان زيدا موجود في نفسه وقائم كذلك
 المتسك بقول الفهم زيدت وزيد ليست لانا نقول لا يتكلم من ان يكون مفقود قوله مست وسميت بالي فهم من
 لفظ الموجود والمعدوم ومراد فاعني سائر اللغات فذلك بالبديهة يحتاج الى الرابطة وان كان بالي فهم من
 لفظ الموجود والمعدوم مع الالفهم من الرابطة حتى يكون لفظ هست وسميت ههنا بمعنى الموجود والمعدوم مع الالفهم
 فلا يكون هذه القضية مستثناة من الرابطة غاية الامر ان يكون المحمول ومعنى الرابطة في هذه القضية المملوطة
 مذكورين بلفظ واحد في هذه اللغة وذلك ليس فرقا بحسب المعنى وما قال الفياض المنصور ان قوله والتفرقة
 بين العملية البسيطة والمركبة في الحكم المذكور حكم شيده الفطرة السليمة بعصا دة في حيز المنع اذ لا يشبه على من له

ادنى في غاية التبعثر في العملية البسيطة هو الطرفان والاتحاد الملاحظ بينهما وفي العملية المركبة كذلك الامر مع
 امر آخر هو الوجود لم يفتن ان ما نقله من المنطقين هو قائل بالابد من في تحقق القضية ولا يلزم ان يكون جزئ
 قضية منصرف في هذه الامور فان قولك من لم يعرف الفقه قد صنف فيه قضية ولها اجزاء اخرى هي الذب فذكره
 واستدل بذلك على ان ليس للملحة المركبة سوى الطرفين ولنسبة جزء اخر غير الامور الذي ذكرها وقاسوا
 ذلك على ان نختفي والملازمة المدلول بقوله اذا كان الحكم في البسيطة باتحادها واساليب اتحادها وكان كافيا
 في تحقق مضمون القضية في العقل كان كافيا في المركبة ثم اذ لا يلزم من كفاية ذلك في تحقق البسيطة كفاية في تحقق
 المركبة وهي الاكساقال اذ لا يفي امر واحد في تحقق العملية البسيطة فكيف في تحقق العملية المركبة لولا فرق في برائة العقل
 بين الصورتين في ذلك ولا يلزم من كون الحكم في البسيطة والمركبة باتحاد الطرفين انه لو لم يتحقق الحكم المذكور
 في البسيطة الى غير ما يتحقق في المركبة ايضا فانما عند التفريق بين البسيطة والمركبة في ذلك حيث لقد ان الحكم باتحاد
 الطرفين في مثل زيد موجود بلا اعتداء خارج منها معا ولا نقدر ان الحكم باتحاد الطرفين في زيد قائم بلا اعتداء الوجود
 واعتباره معا وان نفي عملية لية ذلك كما ان المعنى الاسمي والحرفي مطومان لنا ونقدر ان نعلم على المعنى الاسمي
 دون الحرفي وكثيرا ما يخفى لية ذلك علينا فلما اوضح ان يقال لما جاز ان نعلم على المعنى الاسمي فليجوز ان نعلم على المعنى
 الحرفي لان كلامنا متعلق بالواقع ان يقال لما جاز الحكم باتحاد الطرفين بالاشيئة في العملية البسيطة
 فليجوز في العملية المركبة لان الحكم في كل منهما باتحاد الطرفين فليس شئ اذ لا يخفى على من اذ فهم يعلم انه كما نعلم في زيد
 موجود باتحاد المحمول مع الموضوع كذلك نعلم في زيد قائم باتحادها والقول بان في العملية المركبة تلك الامور مع
 اخر هو الوجود ببطء قطعان ذلك لوجود وان كان محمولا فليس بباطل وان كان رابط فهو عبارة عن النسبة
 التامة الخفية فان قال ان العملية البسيطة غير متعلقة على النسبة التامة الخفية فلا يكون العملية البسيطة كلاما تاما
 وبطلان لا يتبع وان قال ان محمولها اقل على النسبة التامة الخفية فلا يكون العملية البسيطة مستقيمة من الرتبة
 غاية الامر ان يكون المحمول والمعنى الربطي في هذه القضية الملقوفة مذكورين بنقط واحد كما قال الحق المدوني
 وما قال ثم لم يفتن ان نعلم على الخفية ورغوة لان الكلام في الاجزاء الاولى للقضية وهي اما ثبوتها كما هو
 القدر او اربعة كما ذكره المتأخرون واما تركيب الموضوع والمحمول فلا كلام فيه ولا يزداد اجزاء القضية بتكررها
 فني قولك من لم يعرف الفقه قد صنف فيه من لم يعرف الفقه موضوع وقد صنف فيه محمول ولا بد من نسبة بينهما
 غاية الامر ان الموضوع المحمول كليهما كرهان فلا يستلزم ذلك زيادة الاجزاء ولا يمكن ان يقال قد صنف ليس محمولا
 لعدم الاتحاد بينه وبين الموضوع لانه بمعنى صنف في الفقه تحقيقا فانهم قالوا ان الموضوع يشمل المبتدأ والقائل
 فان قولنا قال زيد في قوة زيد قائل ولا يشك من ادنى فهم في انه كما لا يحتاج في الحكم بان زيد اموجود والا

تصور زيد موجود وتصور الاتحاد الذي هو النسبة التامة انجزة فذلك لا يتلج في الحكم بان زيدا قائم الالهي
تصور زيد وقائم وتصور الاتحاد الذي هي النسبة التامة انجزة لان تصور زيد وقائم والاتحاد يكفي في الحكم
بان زيدا موجود وتصور زيد وقائم والاتحاد لا يكفي في الحكم بان زيدا قائم بل يتلج في هذا الحكم الى اعتبار
اخذ الوجود واعتباره بها كما زعمه وقياسه الملية البسيطة والمركبة على الملية البسيطة والمركبة فاسد جدا
لان الملية البسيطة مركبة اما من ثلثة اجزاء او اربعة اجزاء وقوله كما ان المعنى الاسمي الخ في غاية السخافة
لان المعنى الاسمي يكون مفهوما مستقلا صالح لان يكلم عليه وبه وانما نحن في عدم استقلاله لا يصلح للحكم عليه
وبه وهذا غير شئ على من له ادنى دراية وبأجملة ما زعمه المصدر المعاصر لمحقق الدواني من عدم اشتغال الملية
البسيطة على النسبة التامة انجزة واقتضاه انبني في غاية السقوط والبطلان وذهب المصدر الشيرازي
صاحب الاسفار الى ان مفهوم الوجود بنفسه يرتبط بالموضوع من دون حاجة الى رابط قال في الشواهد
الربوبية لابد في صدق كمال كمال غير الوجود على شئ من ان يكون المحمول معنى في نفسه وهو الوجود
عند الموضوع وان كان في نفسه من وجوده عند الموضوع فمما ثلثة امور وجود الموضوع ووجود المحمول
والوجود الربوبي بينهما واما في مثل قولنا الجسم موجود فكيفي بهذا الجسم والوجود من غير حاجة الى ثالث فقال
في حاشي شمس مكية الاشراف الوجود قد يكون محمولا وقد يكون رابطا ويسمى القضية التي محل فيها الوجود دلية
بسيطة ويسمى غيرا دلية مركبة وانما سميت الاولى بسيطة لان الوجود بذاته يتحد ويرتبط بشئ فالملية الموضوع له
ويسمى الوجود كالكتابة وخصوصا اذا لا يرتبط بشئ فلا يرتبط به الا بوجوده لا عليه فهو لنا زيد موجود
انما مصداقه ومخاذه وجود زيد لا وجود الوجود لزيد فذلك يكون للقضية جزئين واما قولنا زيد كاتب
فمصداقه ومخاذه وجود الكتابة لزيد فهنا وجود زيد ووجود كتابة ووجود ما لزيد والذي ذكره الاينياني
كلام القوم ان القضية المعقولة لابد وان تلتزم من ثلثة اجزاء والموضوع والمحمول والرابط فان هذه المعاني
كلها ما صلته في الملية البسيطة لكن على وجه يكون الربط فيها من المحمول بمعنى ان المحمول محمول ورابط
معالانه بنفسه مرتبط غير الذي هو موضوعه وهذا ايضا يدل على ان الوجود مصدرة في الاحيان بباطرابط
الاشياء بعضها ببعض كالمحولات الذاتية او العرضية لموضوعها تها فقد ظهر ما ذكرنا ان القضية المعقولة لا
قد يكون ثلثية بوقد يكون ثنائية كالقضية الملفوظة هذا كلامه ولا يخفى سخافة لان مفهوم الوجود ان كان
بنفسه رابطا فاما ان يكون مفهوما مستقلا فلا يكون رابطا كما لا يخفى او يكون مفهوما غير مستقل فلا يكون محمولا
ولا يمكن كما في مفهوم واحد في زمان واحد وان واحدا بالاستقلال وعدم الاستقلال اصلا وما ذكر من
الفرق بين مصداق الملية البسيطة والمركبة لا يوجب استقلال الملية البسيطة عن الرابط من الملية البسيطة في مرتبة كماله

اصلا ولقد افيد البطلان بدين المذهبين ووجهه وهو ان قولنا الكاتب موجود لهية بسيطة منسكة الى الية
 مركبة وهي قولنا الموجود كاتب فمذه القفية التي هي عكس الية البسيطة اما شتملة على النسبة انما شتملة
 فلا يكون العكس عبارة عن مجرد تبديل طرفي القفية مع بقا الكيف كما هو السليم عند الكل او غير شتملة عليها
 فبطل القول باشتغال جميع العمليات المركبة على النسبة التامة بخرقة واليق الكلمات الوجودية وروابط زمانية
 وانما بما اذا تدل على النسبة الاربطة وبنيتهما على الزمان كما هو المتيقن عند جميع ويشهد به الوجود ان الية حافظه كان
 في قولنا زيد كان موجودا اما اذا دل على النسبة الاربطة فبطل القول بعدم اشتغال الية البسيطة على النسبة الاربطة
 او غير ذلك عليها وهو مع كونه خلاف الاعمال خلاف بنية العقل اليفه ولعلك تغفلن من تضاعف المياني
 بما وقع للشارح من الخطط والنقاط في بيان دين المذهبين اذ ليس يذهب مما هو المتيقن الدواني ان محمول
 العمليات البسيطة بنفسه يرتبط بالموضوع من دون حاجة الى نسبة اخرى كما ذكره الشارح بل هو يذهب المصدر
 الشيرازي صاحب الاسفار وذهب مما هو المتيقن الدواني ان العمليات البسيطة غير شتملة على النسبة التامة بخرقة
 انما فيها النسبة التقيدية فقط والدليل الذي ذكره ونسب الى صاحب ذلك المذهب ليس بل هو دليل ذكره
 مما هو المتيقن الدواني في حاشي شرح التجرية كما علمت مفصلا قاتل ولا تخط خط عشوا وادقق ان مصدر الية
 البسيطة نفس ذات الموضوع بلا امر زائد عليها لما بينا وحققنا في مواضع من كتبنا ان مصداق الوجود نفس
 الذات بلا زيادة امر وعرض خارج النضائي او استمرامي فزيد موجود حكايه عن تقرير نفس ذات زيد بلا زيادة
 اصلا واما العمليات المركبة فمصداقا امر زائد على تقرير نفس الذات هو عرض الابداء انضاما او استمراما مصداق
 الية البسيطة بسيط وهو نفس ذات الموضوع بلا حاشية زائدة ومصداق الية المركبة مركب لا شتملا على
 الموضوع وبدر المحمول القائم بالنضاما او استمراما او غير القائم بحقيقة بان يكون جزا منه كما في محل الذاتيات
 فان مصداق المحمل هناك تقرير الموضوع بحيث يشتمل على المحمول او يكون جينا كما في محل الاول وحمل النوع على
 الشخص فان مصداق المحمل هناك ذات الموضوع مع ملاحظة معينة المحمول بهاد ما يظهر من كلام بعض العلماء
 ان المراد بالوجود المعبر في مصداق العمليات المركبة الوجود المصدر في تخفيف جدا فمفهوم الوجود المصدر
 لما كان حكايه عن نفس الذات فهو لا يوجد الا في الذهن في مرتبة الحكاية ولا معنى لعرضه لنفس الميتة مع قطع
 عن الحكاية الذهنية فتأمل الثاني في العلم ان قال العلامة القوشجي في شرح التجريد العدم اذا جعل محمولا فلا حاجة
 الى ما يربط بالموضوع بخلاف اذا جعل المحمول مفصلا اخر سواه واذا جعل العدم محمولا من غير رابط اخر يكون
 المعنى سلب الموضوع عن نفسه فيكون النسبة سلبية وادور عليه المتيقن الدواني في الحاشية القيدية بان وجود
 الرابطه ضروري في كل قضية على ان الفطرة شاهدة بالمغايرة بين سلب الشئ عن نفسه وانتفاءه في نفسه

ويصح تعليل الاول بالثاني بان يقال هو سلب عن نفسه لانه معدوم في نفسه على ان ذلك قول ان المحمول
ليس به العدم بل نفس الموضوع والعدم رابطة فيصير المال ان العدم ليس محمولا فلا يتم التقريب وهو كون النسبة
سلبية على تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف البديهية فاما نعلم بديهية ان اي مفهوم من الى مفهوم اخر فله عقل
ان يكلمه فيها بايجاب او سلب والعدم من المفومات فاذا فهم الى مفهوم اخر جاز الحكم بسلبية عنه او ايجابه وشفع عليه
صاحبه لا فتح البين نشيغا لبعث حيث قال ثم ما شد خافة ما يتم ان العدم اذا اخذ في جزر المحمول لقولنا زيد
معدوم لا يتصور العقد الا سلبا مع انه ثبوت للموضوع وان اعتبر سلبا كان معاده سلبا لعدم عنه وهو ضد
المقصود واذا لو رجح السلب في ذات الموضوع كان المعنى سلبا للموضوع عن نفسه وهو ليس بمعنى العدم بل هو
معنى اخر غير ويصح تعليل به بان يقال هو سلب عن نفسه لانه معدوم في نفسه اخست قد تحققت ان معنى العدم
هو سلب الشيء في ذاته وانتفاءه في نفسه لا سلبا عن نفسه او سلبا لوجوده فان ذلك من جزر العملية المركبة و
معنى زيد معدوم هو انتفاءه في نفسه وهو من سوابق العمليات البسيطة لا ثبوت انتفاءه لاحتمال يكون من سوابق
العملية المركبة وليس من المستقرات او ما تمهيل الجعل البسيط استنكارا ان يقصور ريبه بحقيقة في سخفها
مع عزل النظر عن الوجود وسلب الشيء في نفسه من دون اضافة الى ثبوت ذلك الشيء ليس مقابل التقرر لصلوه
عن الجاهل هو لبيبة الحقيقة في جهرها مع عزل النظر عن الوجود وهذا مع ان مجدة الجعل البسيط من المشايبة
ايضا لا يستلزم ذلك تمهيلهم ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس
الذات وانتفاءها في نفسها لا سلب مفهومها عنها هذا الكلام ولا يخفى على المتأمل ان هذا الكلام ما لا علاقة له
بكلام المحقق المدوني اصلا فضلا عن ان يكون ايرادا عليه لا ليس غرضه ان لبيبة الحقيقة في نفسها غير مقبولة
وان هذه اللبيبة ترجع الى سلب الشيء عن نفسه كما فهمه على محصل ما ذكره ان الحكاية بهذه اللبيبة لا يمكن
بجعل العدم محمولا وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون في القضية التي محمولا العدم نسبة رابطة ام لا على الاول
فلكل النسبة ايجابية او سلبية على الاول فلكل القضية موجبة مصداقا ذات الموضوع بحيث يعبر انتزاع
سبب المحمول عنها فان كان ماصح انتزعه عنها كانت القضية صادقة والا كانت كاذبة فلا يكون مصداق
هذه القضية نفس الذات وعلى الثاني فالمحمول ما معدوم فيكون معاده هذه القضية سلبا للمعدوم ومن
المفروض فيكون القضية زيد ليس معدوما وهذا ضد المقصود او مفهوم الموجود فتكون زيد ليس بوجود
فغيره في المحمول هو المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولا او هو نفس الموضوع فذا ليس معنى العدم على
انه لا يكون المحمول حينئذ المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولا وايضا العدم الماخوذ في المحمول
اما عدم مستقل فلا يكون رابطة فلا يكون هذه القضية سالبة اذا لا بد فيها من العلم بالعدم رابطة فلا يكون محمولا

اذا المحمول لابد وان يكون ملحوظا بالاستقلال ولا احتمال لان يكون محمولا ورابطه مع الاسما على ما يجب
 من يقول ان العدم الالهي والعدم في نفسه مختلفان بالحقيقة ونعم ما افيد ان قولنا زيد معدوم لو كان
 سالبة لكان عكسه المستوي وهو قولنا المعدوم زيد ايضا سالبية والتركيب كون هذا العكس سالبية او التركيب
 ان السالبة القاطنة زيد معدوم لا يتعكس ولا يمكن عكسه المستوي من الاضا حرك التي يعكس منه نصيبا
 وما قال بعض المدققين ان قولنا زيد معدوم موجبة بحسب ككناية وسالبة بحسب المحكي عنه فزيد معدوم وزيد
 ليس موجودا مختلفان بحسب ككناية وتحدد ان بحسب المحكي عنه ليس شئ اذ على تقدير كون زيد معدوم موجبة
 بحسب ككناية يكون المحكي عنه لما ذات زيد بحيث تكون متصفة بالمحمول اعني المعدومية فيتوقف صدقها على
 وجود الموضوع بحيث يكون ما كانا لانتزاع المحمول واما قولنا زيد ليس موجودا فلا يتدعى صدقها وجود الموضوع
 لكونها ككناية عن سلب محض فالقول بان اتحادها بحسب المحكي عنه مع القول بتفانها بحسب ككناية ايجابا
 وسلبا في غاية السخافة الثالثة اعلم انه قد زعم صاحب لافق البين ان العمليات المركبة مشتقة على الوجود
 والعدم الالهيين سوى النسبة الاربعة حيث قال واما العقد العملي المركب كقولنا الفلك تحرك فقيته بيان
 احدهما الوجود والعدم الربط اذ ما يروم الزعم هناك وجود شئ الشئ وانما شئ عن شئ فلتلخص للوجودية
 الى موضوع ثم المجموع الى متعلق موضوع الوجودية اخرى هي النسبة الحكمية الازمنة في جميع العقود فان قيل
 المحمول موضوع الوجود كان الوجود ينسب الى المحمول ثم ينسب المجموع الى الموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان
 وجود هذا المحمول له وان جعل موضوع الموضوع كان ينسب الوجود الى الموضوع ثم يربط المحمول بالمجموع بالنسبة
 الحكمية فيقال ان وجود الموضوع على صفة كذا وذلك في الموجبات وفي السالبة لم ينسب لعدم المحمول الى متعلق
 موضوعه ثم ينسب المجموع الى متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحمول موضوعا لنسب لعدم المحمول الى المجموع
 الى الموضوع بسلب النسبة الحكمية الاسماية فيقال لا يوجد للموضوع هذا المحمول وان اعتبر الموضوع موضوعا
 لعدم المحمول الى الموضوع ثم يربط المحمول بسلب تلك النسبة فيقال ليس يوجد الموضوع على صفة كذا فان
 احدى تلك النسبتين جزئية منفردة في العقد وهي النسبة الحكمية الربطية بين حاشيتي ما في اجناس العقود والاولى هما
 على الاطلاق واما النسبة الاخرى وهي نسبة الوجود الى الموضوع او المحمول او نسبة العدم الى احداهما فهي ليست
 جزئية منفردة بل هي منصفة في المحمول او الموضوع فالمحمول مع تلك النسبة جزئية منفردة للعقد او الموضوع كذا
 هذا كلامه وهذا الكلام مع طول الارجاع الى طائل لما اثار رجسا الى وجدنا لا نفهم من قولنا الفلك تحرك مثلا الا ان مفهوم التحرك
 ثابت للفلك كما لا نفهم من قولنا الفلك موجود الا ان الموجود ثابت له فبالنسبة الحكمية ككناية في الكناية عن
 كون الفلك بحيث ثبت له الحركة في نفس الامر ولا يحتاج الى نسبة اخرى اصلا واليقر هذه النسبة المنصفة من غير

ومن ههنا يستبين ان الظن ادعان بسيط والا لصار اجزاء القضية هناك ليقع المتأخر في زعموا
ان الشك متعلق بالنسبة الحقيقية وهي مورد الحكم ويسمونها النسبة بين بين واما الحكم بمعنى الوقوع
والا وقوع فلا يتعلق به الا التصديق

قوله ومن ههنا يستبين انه ذهب او هام الناس الى ان الظن مركب من الزانج والمرجح اختارنا
مع موافقنا لما قال عند الملة والدين في شرح مختصر الاصول ان الظن ادعان بسيط وهو الزانج
المتعلق بالنسبة الايجابية في القضية الموجبة والسلبية في القضية السالبة لكنه بحيث لو لاحظنا
الظان الطرف المقابل المتعلق حرة تجوز في حقيقته

مستقل على تقدير كونها جزءا للموضوع او المحمول لا يبقى الموضوع او المحمول صالحا لوقوع ما فيه القضية فكان
الحكم عليه والحكم به لا بد من استقلالهما مع قطع النظر عما ذكر اذا اعتبر عدم الرابطة مضمنا في المحمول ثم نسب
الى الموضوع بسلب الايجاب لا يرجع معصلا الى ان الموضوع ليس يوجد له المحمول كما نعلم لو اعتبر في السالبة لغيره
الوجود والرابطة كما اعتبر في الموجبة ثم نسب المحمول مع هذا الوجود بسلب النسبة الايجابية لرجع الحاصل الى ما هو
مقصوده وهذا ظاهر جدا فقد استبان ان ما ذكره صاحب لافن المبين مسطرة محض لا ينبغي ان يصني اليه
فضلا ان يقول عليه والكلام وان افنى الى التطويل لكنه لا يخلو عن الافادة وتفصيل قوله ذهب او هام
الناس اه قال السيد الخليل قد في حاشي شرح مختصر الاصول المذكور في عبارة القوم ان الظن مركب من
التيقن من محجوز الاثر ومبادر منه انه مركب من اعتقادين فاشارة الشارع الى ما بسيط وان حضور التيقن
الاثر لا يجب ان يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن التصريح اولى وهذا معنى قوله لكنه بحيث الخ ثم ارد
بان الاعتقاد لا يحمل التيقن كونه قيسا لما يحتمل عنده ولا في نفس الامر لان الواقع في نفس الامر ما لا اعتقاد
فلا احتمال له كما في العلوم العادية واما تيقنه فلا معنى لاحتماله وبالحكمة في نفس الامر ما هو قطع والاعتقاد
يافيه والاحتمال العقلي الشامل لجميع المكملات غير مستبعد كما في العاديات وحيث جعله مقابلا لعلم فلا بد من
احتمال التيقن بوجه قد انقضت الوجود كلما فاعني احتمال واجاب بان معنى احتمال التيقن هو احتمال
في نفس الامر بالنسبة الى الحكم بان يحكم فيه بالتيقن لاني اكال لوجود الاعتقاد والمانع عنه وهو الذي يفتناه
من قبل بل في المال يجوز انه فيه بان يكون الواقع في نفس الامر تيقنه او يكون الواقع فيه هو في الحقيقة
ولا يكون ثم لا يوجد من حس او بهيته او عادة او بر بان كما في تقليد المصيب في زول فان اعتقاده الناشئ
من تقليد او شبهة في صواب وخطا لا يمنع ان يزول بتقليد آخر واطلاع على الواقع او فساد شبهة
وبهذا المنع ما قيل ان عند الظن فبسيطة يخطر بالظان بالضرورة نسبة حقائق النسبة الاولى كيف ودرجته

اجمعي قولهم انما هو ان الزود لا يتقوم حقيقة المتيقن بالوقوع فالمدرك في الصورتين واحد والتفاوت
 في الادراك بانه اذا عاني او تردى يقول القدر هو الحق وحينئذ شك وهو ان المعلومات الثلاثة التي
 هي جميع اجزاء القضية تتحقق في صورة الشك مع انها غير متحققة على ما هو المشهور قيل في علاج القضية
 بالنسبة الى تلك المعلومات كل بالعرض فلا يلزم تحققة كالكتاب بالنسبة الى المجهول ان الناطق
 وايداه بانه لو كان مركبا لصارت اجزاء القضية في حاله الظن اربعة ووجه الملازمة انه بالضرورة يتعلق
 الظن بمذلول القضية الواحدة وهو هو وليس المفهوم خارج عن مذلول القضية مدخل في تعلق الظن
 شرط او شرط او النسبة الواحدة ليست متعلقة بالاجمية والمروحية التامة وتعلق الظن على تقدير تركيبة
 نسبتان فان يكون كل من النسبتين خارجا عن لول القضية لزم تعلق الظن بالخارج عن مفهوم القضية
 شي غير مقبول من غير وجه حتى في آخره الا لزم ان يصير الظن جزاء عن وجهه وهذا يظهر ان قوله لكان بحيث لو لاحظ
 النطقان الطرف المقابل الخ غير مناسب وجه الالاف في ان الظن عبارة عن الاعتقاد الذي يمكن ان يكون في المال
 بان يكون الواقع في نفس الامر نقضية ولا يلزم منه ان يعلم النطقان نقض ما اعتقده في المال نعم مفهوم الراجحة
 والمروحية متضايقان لا يمكن تعلق احدهما به دون تعلق الاخر لكن الظن ليس عبارة عن تعلق مفهوم الراجحة في
 نفسه بدون تعلق المرجح بل الظن هو الحكم بحد التقديسين مع تجوز الاخر لكن لا يمتنع بحسب ان يكون التقدير
 الاخر مخطوئا في الحال بل في المال فلا يلزم ما لم قوله نصارت اجزاء القضية الخ قد يقال يجوز ان يحدث
 قضيتان في الذهن عند حدوث الظن يتعلق الطرف الرابع باحدهما والمرجح بالاخر فلم يلزم ترجيح اجزاء القضية
 ولا دخول النسبتين المتناقضتين في قضية واحدة ويجاب بان الكلام في الظن المعبر عنه هو وهو انما يتعلق بالقضية
 الواحدة ويقال في العرف ان زيد اقام مخطون وزيد ليس يعاظم ليس مخطون وبهذا الظن لا يتعلق بالنسبة
 الواحدة فلو كان هذا الظن المتعارف المبحوث فيها بينهم مركبا يلزم دخول النسبتين المتناقضتين في القضية الواحدة
 وهو بطور ما قيل التفرع غير صحيح اذ لو كان الظن اذفا ما مركبا يلزم على مذاهب المتأخرين كون اجزاء القضية
 خمسة فاجاب عنه تارة بان لم ينقلوا الطرف الرابع يتعلق بالنسبة التامة والمرجح بالتقديرية لانهم
 قد جردوا وتعلق الوهم بما يريد وعليه انه يلزم ان لا يتعلق التصديق بالنسبة التامة وحده بل بهما مع التقديرية
 وايضا تعلق المرجح بالتقديرية يستلزم زوالها عند تعلق الراجحة بالنسبة التامة كما ان الشك يتعلق عند
 بالنسبة التقديرية مع زوالها عند تعلق الادغان بالتامة قيل والسر فيه ان النسبة التقديرية هي مورد النسبة
 التامة فلا يتصور كونها مرجحة ومشكوكه مع كون وقوعها راجحا او مدعا فلا بد وان يكون في القضية
 عندهم في صورة تركيب لظن من الرابع والمرجح نسبتان تامتان فلو لم كون اجزاء القضية خمسة وتارة

يُزعم ان يكون القضية مركبة من جزئين وهو خلاف المتقرر عند الكل او يكون كل منهما دخلا وهو المطلوب
واما ان يكون احدهما دخلا والثاني خارجا فاما ان يكون الثاني موجدا بان يكون جزء القضية اخرى
او موجودا بالافراد على الاول يلزم ان يكون متعلق الظن قضيتين وعلى الثاني يكون متعلقه معنى خارجا
عن مفهوم القضية الواحدة هذا خلف ولنعلم ان البساطة ليست مختصة بالظن بل اليقين والوهم والافتكار
بل الشك ايضا كذا قلنا في غير قلمه او قال بعض الاذكياء من المتأخرين ان قولهم يخرج اجزاء القضية من على
قولهم خارج متعلق التصور والتصديق فانهم لما راوا ان الشك تصور لا يتعلق الا بالنسبة فلا بد لتعلقه
من نسبة في القضية والتصديق من نسبة اخرى فيها والارم اتحاد متعلق التصور والتصديق وهو خلف
عندهم فكان مدعى المصنف رده الاعتراض على بناءهم الفاسد وحاصله ما نفوه ان الشك هو المدعى
ولا يقوم التردد الا بان يتعلق بالظن به الاذعان فليس للشك الذي هو من اقسام التصور متعلق سوى متعلق
التصديق والتعرض للوقوع بار على قولهم ان متعلق التصديق هو الوقوع

بان بساطة وان كانت لازمة على راي المتأخرين ايضا لكن لما كان التحقيق عند المصنف مذهب لقدماء
فخرج بساطة على مذهبهم ولنعلم بطريق المقابلة بساطة على مذهب المتأخرين ايضا قوله يلزم ان يكون الخ
قد افقه الله مذهبنا بان حيث اعترف بان تركيب القضية من جزئين خلاف المتقرر عند الكل وفي اللغة بعض
المصدقين حيث زعم بمصدر المعاصر للمحقق الدواني ان حقيقة القضية عبارة عن الموضوع والمحمول حال
كون النسبة رابطة بينهما غير متبدلها عند اول الباب كما ذكرنا سابقا قوله ولنعلم ان البساطة وذلك لان
الكيفيات بساطة لا تركيب فيها اصلا قوله قال بعض الاذكياء الخ اعلم ان المتأخرين زعموا ان اجزاء القضية
اربعة الموضوع والمحمول والنسبة التامة المجزئة والنسبة التقيدية فاستدلوا على ما ذهبوا اليه بان التصديق
لا يمكن ان يتعلق بما يتعلق به التصور والشك تصور لا يتعلق الا بالنسبة فلا يخلص من القول باشتغال القضية
على نسبتين يكون احدهما متعلق التصديق والاخرى متعلق الشك وظاهر ان ليس في القضية نسبتان
تامة ان متعلق التصديق يكون نسبة تامة مجزئة ويسمونهم بالحكم ومتعلق الشك نسبة تقيدية ويسمونهم بالنسبة
الكمية وآورد عليهم وجود الاول اما اذا قلنا زيد قائم فلا نفهم منه النسبة واحدة وهي التامة المجزئة و
نسبة اخرى ولا يمكن ان اعتبار نسبة تقيدية فلا يتعلق الشك الا بالمتعلق به الاذعان فالمدرك في صورة
الشك هو لبعينه المدرك في صورة الاذعان والتفاوت انما هو في الادراك بانه اذعاني او ترددي الثاني
ان الحكمية عن الامر الواقعي انما يحصل بالنسبة التامة المجزئة ولا دخل فيها النسبة اخرى ولو كانت ههنا نسبة
اخرى يرد والوقوع والا وقوعه على ما زعموه كانت مستقلة بالمفهومية وهو غير معقول وتوضيحه على

فلا يرد ان لم يرد ان يتعلق التردد بالنسبة بين من حيث انما واقعة او ليست بواقعة فتعلق التقدير
 نفس الوقوع واللا وقوع وظهر من هذا ان قولنا كل العرض اى بوسطه الغير اوسطه في الشئ بان كل الغير التقديرية كالقول
 بالنسبة الى العلويات الثلثة او وسطه في العرض بان يكون الكل حقيقة الغير ونسب كل لشيء الى التقديرية بوسطه في العرض
 قوله ان الكاتب النسبة الى الحيوان المناطق تفصيله الى المعنى المركب الذي يقوم حقيقة من اشياء متعددة على النسبة الى هذه
 بالذات وهذه الاشياء اجزاها بالذات كالانسان التقوم حقيقة من الحيوان الى المناطق والمعنى الذي يتجلى في المناطق المركب اتحادا
 بالعرض كل بالعرض النسبة الى هذه الاشياء والمتعددة وهذه الاشياء اجزاها بالعرض كضموم الكاتب المتحد
 ما قيل ان الوقوع ومقابله نسبة تامة لا تتعلق الا بالطرفين فورد بها ان لا يلاحظ ويوجد بحيث يكون كل
 حاشيتهما واذ ان غير معقول يوجب ان يكون ذلك المورد مستقلا او يجعل ذلك محكما عليه بخصوصه بالوقوع
 واللا وقوع قصير نسبة اخرى بينهما كما يدل عليه عبارة المشهوره اى ان النسبة وقعة او ليست بوقعة ولكل منهما يجب
 ان يكون مستقلا الثالث ان النسبة التامة بجزء يعبر عنها عند تفصيل الى النسبة التقديرية واقعة او ليست بواقعة
 كما صرح به ولا شك ان الفرق بين الاجمال والتفصيل ليس الا بلاحظة العقل فلزم ان يكون النسبة التقديرية جزءا
 من القضية مرتبة مرة على الانفراد مرة في ضمن النسبة بجزء واجب عند ان المقصود ان النسبة التامة بجزء امر
 بسيط يعبر عنها بهذه العبارة التفصيلية فالاجمال والتفصيل هما ليس كما يقال في احد والمحدود بل الاجمال
 ههنا بمعنى البساطة والتفصيل بمعنى التغير بالعبارة التفصيلية الرابع اقال بعض الحكماء انه لا بد لكون شئ
 جزءا الاخر ان لا يتم ولا يحصل حقيقة ذلك لا تجربه دون ذلك الشئ ولا شك ان حقيقة الحكماء هي من الواقع
 في بكل الجزئية تتصل وتتم بلا اعتبار النسبة التقديرية فبعلما جزءا نصف فان مناط الصدق والكذب في
 الاخبارات في جانب الحكمي عنه نفس حلول المحمول في الموضوع وفي جانب حكمية بعض الوقوع الحكمي من الحلول
 الواقعي فالاجزاء الثالث في الحكمي عنه وكذا الثالث في الحكمية يعني لفظان احدهما بالآخر ولا حاجة الى امر تامة
 ولو كان بالعرض فلا يصح الحكم بكونها جزءا الخامس ان الشك لو تعلق بالنسبة التقديرية الغير الحكمية عن نفس الامر
 كانت القضية للشكوك غير شاملة لكل الحكمية ونعم ما قال بعض الاعلام فانه كيف حكمت فترجمتم بان الشك يتعلق
 بالنسبة التقديرية ولم يعلموا ان التردد هو تخير وقوعا ولا وقوعا والتردد لا يصلح للتعلق بالنسبة الحكمية وكيف
 جزءا ترجمتم ان القضية الموهومة للشكوك لا يصلح السكوت عليها وقد وجه بعض المدققين كلامهم بان قصودهم
 ليس اثبات المتبعضين المتعارفين بالذات بل هي نسبة حادثة في انما بين الموضوع والمحل المتعلق الشك من حيث انما لا يتردد
 بالادعاء وهذا توجيه للقول بالايجابى فانه قوله فلا يرد ان لم يرد ان يتصور هذا الالتزام لا يوجب فاعلاما
 قد عرفت ان التردد لا يقوم حقيقة فالم يتعلق به حكمية وهي ليست الا بالنسبة التامة بجزء فظهر وان يتعلق

القول بحجب عن غير الوقوع وليس الاوراك وذلك لانها حاوئة للوقوع على الاطلاق الصحيح للذاتي وهو محال
 مع الانسان المركب من حيوان والناطق فالقضية حقيقة عبارة عن مفهوم قولنا فون تحمل الصدق والكذب
 ولا شك ان المعلومات الثلاثة ليست اجزاء من المفهوم بالذات بل هذا المفهوم متحد مع لفظ المنعقد في الذين
 من هذه المعلومات وكل بالذات فلا يلزم تحقق هذا المفهوم بمجرد تحقق المعلومات الثلاثة كما لا يلزم تحقق الكتاب
 بمجرد تحقق الحيوان الناطق قوله الاول فيجب ما حصل على تقدير ارادة القائل بالكلية بالعرض الكلية بوجهة اخرى
 وبسط في الثبوت ان يحجب ان يعتبر امر آخر وهو الواسطة وليس الادراك للوقوع فمعللة القضية كلاً بالذات غل في جزاء
 القضية وما لا انه يؤمن مع المعلومات الثلاثة فيكون مجموع هذه المعلومات وادراك للوقوع قضية على قياس القائل
 ان الفصل بحال الجس نوافضو بطل اجماعا لان القضية عبارة عن المعلوم المركب من العلم والمعلوم واما بطل
 وما لا انه وقت تحقق الادراك يصير مجموع نفس هذه المعلومات قضية فهو تجوز في مجموع المحمولية الذاتية لانه على هذا
 التقدير ما زال في القضية خبر سوى المعلومات الثلاثة وليس حقيقتها الا هذه المعلومات فكلها قضية ضرورية ليس
 مر بها يابى الشرط وفيه انه قال ان يقول ان اعتبار الشق الثاني لا بان يحجب الادراك نفس هذه المعلومات
 من حيث هي قضية بل معنى ان عند تحققه يصير مجموع الموضوع والمحمول والوقوع معروفا لا ادراك الا ذاتي
 قضية على قياس ان يقال ان الكلية العارضة لقطعات الشب السبعة ماسر يا فلا يلزم ان القضية على ثلثة ولا
 يلزم المحمولية الذاتية بل غاية في الباب ان يكون خبر القضية للوقوع معروفا الاذعان ولعل القائل يلزم منه
 الشك بانه لا ذعان وهو ليس للوقوع والملاوقوع وان نسبة التقدير مساواة اخذت من حيث انما وقعت او ليست بوجهة
 بان يكون بحسبة تقديرية او تعليمية اذ لم توجد كذا كذا ليست بحكاية لا تفعل لان كونها متطابقة للتصديق وهذا قال بعض الحكماء
 ان الوقوع والملاوقوع كانا ذهنيين في اتصافهما كافيان ولا دخل لثبات النسبة فان الحكمية ليست الا الوقوع او الملاوقوع وهو
 محل التردد وان كانا خارجيين فلم يبق ما يتقدم حقيقة التردد قال المصنف واخذ الوقوع بشرط الايقاع اذ اعلم ان المنطقين
 كلامهم على ان المعلومات الثلاثة هي الحكم عليه والحكم به والنسبة الزائدة بينهما انما تسمى قضية عند تعلق الاذعان بها في صورة
 الشك ليست حقيقة كونهما متصورة حينئذ تصور لساذا با وقومهم كونهما معدا اما للقضيتين في حالة التصور بحيث يظهر عند مرقع
 بذلك الشئ في الشفا حيث قال فالله في حجب لافرفة فقول القضية بحكاية تتم امور ثلثة فانما تتم بمعنى الموضوع والمحمول والنسبة
 وليس جعل المعاني في الذين هو كونهما موضوعا ومحمولا بل يحتاج الى ان المعنى يقتصر مع ذلك النسبة التي بين المعنيين فيجب ان
 وما قال لعل ان القضية ليس لها الا الاجزاء الثلاثة وهي موجودة حين الشك فالقضية موجودة معه ولو كان كونهما قضية معلنة
 بالاذعان فمجموعية الذاتية في تخفيف جوهان تلك لا جزاء في حالة الشك تلك لا جزاء وليس بها شيء مما لا ينبغي انما المعلن الاذعان
 كون تلك لا جزاء القضية فلا يحملية ذاتية مع الحكم الا انشغال على التامل قوله بل على ما في الباب ان هذا هو الظاهر من كلامهم وتصرحوا بانه قد

الا ان يقال ان هذا العرض خلاف الاجماع وعلى تقدير ارادة القائل الكلية العرض الكلية بوجهة الغير مبطنة في
 العروض يكون حاصله ان يبنى خيال القائل التفرقة بين الكل بالذات والكل بالعرض في ان عند تحقق الاجزاء تحقق
 الكل بالذات لا تحقق الكل بالعرض وليس لجميع لان لكل بالعرض يقال لما هو متحد مع الكل بالذات لو بالعرض
 اتحادا لازما لان ماله الكلية بمشابهة الكل بالذات في ان عند تحقق اجزاء العرضية يكون متحققا فكان حقيقة
 متقومة من هذه الاجزاء والكاتب بالفعل ليس كلا بالنسبة الى الحيوان الساطق بل لكل بالعرض هو الكاتب
 بالقوة فنشأ عدم تحقق الكل بالعرض الذي هو القضية في هذا المقام المأخوذ من تحقق جزء من اجزاء العرضية
 وليس الادراك لوقوع فهو خلاف الاجماع ولما عدم تحقق شرط من شروط قيام القول بانفكاك الكل بالعرض
 من جميع اجزاء العرضية فهو يتجوز لانفكاك لكل بالذات من اجزاء الذاتية المتعارفة من اللزوم بين الكل بالذات
 والكل بالعرض وهو صحيح للمجموعية الذاتية فتأمل فيه فان قلت اننا لا نقول ان القضية بالنسبة الى النفس
 هذه المعلومات كل بالعرض بل بالنسبة اليها معروفة للاذعان قلت لا يخفى ان هذا ليس توجيها بقول
 القائل لان مدار قوله على صحة انفكاك الكل بالعرض من جميع اجزاء العرضية ومدار هذا القول على ان
 الاجزاء العرضية هي المعلومات معروفة للاذعان وهي لا تنفك عن القضية التي هي الكل بالعرض بل هو
 جواب آخر للشك المذكور توجيه ما هو المشهور ان القضية عبارة عن المعلومات الناشئة ان ليس المراد ان القضية
 هي المعلومات انفسا بل هذه من حيث العروض للاذعان فلا يلزم تحققها عند تحقق هذه
 المعلومات وكاف في دفعه ما حققه بعد بقوله والا فادارة

يقال ان لفظ الكل بمعنى الكل وهو شاك عند من كما يصرح بالمعنى بمبحث المحصدرات فحاصل جواب القائل
 ان القضية كلي عرضي لتلك المعلومات الثلاثة والكل العرضي قد يتخرج في صدقه على معروفه بعد حصول تمام
 اجزائه الى شرط واحد اعتبار ما خرج عن ذلك الكاتب بالنسبة الى الحيوان الساطق فانها تمام اجزاء معددة ولا يخلو
 عليه اسم الكاتب الا بعد عرض الكتابة كذلك القضية كلي عرضي لتلك المعلومات الثلاثة التي هي تمام اجزاء
 معددة لكنه لا يصدق عليه القضية البعد عرض الاذعان لما فافهم قوله الا ان يقال الخ قد عرفت
 ان عدم بيم ان الوقوع واللا وقوع جزء للقضية من حيث عرض الاذعان فلا وجه لكونه خلافا للاجماع
 قوله ان لا قيل فيه اشارة الى منع ان يكون الكلية بالعرض بمشابهة الكل بالذات في ان عند تحقق
 الاجزاء العرضية تحقق لازم كما ان تحقق الكل بالذات لازم عند تحقق اجزاء بالذات بجزا ان يكون كلية
 بمشابهة الكل بالذات في انه قد تحقق عند تحقق تلك الاجزاء كما يتحقق الكل بالذات عند تحققها فلا يلزم ان
 يتحد مع الكل بالذات اتحادا لازما ولا يخفى سخافة لان الكل بالعرض بالمعنى الذي ذكره القائل لازم

والا فانه تقدم على الايقاع والقفية ليست منتزعة التخصيص بعد بافتبار تعلق الايقاع بالواقع
 مما لا دخل له في تخصيص هذه الحقيقة فالحق ان قولنا زيد قائم قفية على كل تقدير فانه يفيد معنى محتملا
 صدق والكذب في الشك انما التردد في مطابقة الكفاية لافضل الكفاية واحتمالها العالم القضايا
 المتعبر في العلوم التي تعلق بالاذهان اذ الكمال في تخصيص الشك هذا وان كان عالم القبح معك لكنه محتمل
 قوله هذا وان كان عالم القبح آه هذا عجيب جدا كيف والعلامة التقديراني في المطول وغيره من القيمة
 هذا الفن مصرحون بالحقيقة المعروفة بحق ما افاده بعض الاذكار في حاشية على الرسالة القطبية وهو ان
 فسرت القضية بقول سبيل الصدق والكذب فلا شك ان مدار احتمالها النسبة الحكاية كما صرح المصنف
 فالشكوك قضية كالمذعن وان فسرت بما يقوله انه صادق او كاذب فالشكوك ليس
 بقضية اذ لا يقال للقاتل الشك ان صادق او كاذب في العرف فتدبر

لكل بالذات غير مختلف عنه مختلف لكل بالعرض عن اجزاء القضية لوجب مختلف لكل بالذات من
 اجزاء القضية ضرورة استدلال انتفاء اللازم انتفاء المزموم قال المصنف فالحق ان قولنا زيد
 قائم قفية لا يخفى قد يقال ان هذا القول في تلك الحالة قبل تعلق الاذهان بالامني لا يحتمل الصدق والكذب
 بل انما المعنى له الذي فيه شك وتذبذب للشك كاطراف القضية المنفصلة فلا يحتمل الصدق والكذب صلا
 وفيه ان زيد قائم على اى وجه اخذ لا معنى يحتمل في نفسه الصدق والكذب لاشتماله على النسبة الحكاية نعم التردد
 انما هو في مطابقة الكفاية فالشك والتذبذب للشك ليس في اصل الحكاية فتأمل فيه قال المصنف فالحق
 القضاء ان قال الحق الطوسي في شرح الاشارات الى الشك البعض الذي لا رجحان معه لاحاطة النقيض
 على الآخر يستلزم عدم احكام فلا يقارن بالوجود حكم فيه اعني التصديق على يقارن بايقاله وذلك لا يحتمل
 البسيط ثم قسم الحكم بالطرفين الى العلم والعقل والوضع والتسليم وهذا صريح في ان القضايا المشكوكه
 اذ لا رجحان فيها السلب والا لا يجاب ليست من اقسام التصديق والمقصود من العلوم الحكمية تخصيص
 الاذهان وادراك احوال الاشياء على ما هي عليها في نفس الامر وهذا لا يمكن بالشك صلا قوله كيف
 والعلامة التقديراني لا يخفى ما افاده بعض الاعلام ان المقصود ان عالم القبح معك من المنقذين
 وان صح العلامة التقديراني بكونه جملة خبرية في اصطلاح المعاني وقد مر نقل كلام الشيخ الدال على ان غير ذلك
 لا يكون قضية فنذكر قوله واسحق ما افاده بعض الاذكار لا يخفى قال هذا البعض في توضيح قولنا في التعم
 الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى وصف الحقيقة كمن متعلق بنفسه وهو مما من حيث هي اى لا بشرط
 شئ فذلك لا يختلف معنا فاما بالاحوال والاحكام الخارجة فعلى هذا كما ان المصدق قضية

كذا خبره من المشكوك والمنكرو في التعريف الثاني صحة نسبة الصدق والكذب إلى القائل بحكم متعلق بالقضية
 نظر إلى حال قائمها أي من حيث أنه حاكم فيها ونجبر عنها فهو يكتف منها عند ما يقال هذه القضية فعلية
 التعريف لا يكون غير الصدق بقضية وأنت تعلم أن التعريف الثاني كون القضية بحسب نفس
 حقيقة من حيث هي صالحة لأن يقال لقائمها أنه صادق أو كاذب فالمشكوك والمنكروا إعلان فيه لاختصاص
 نفس حقيقة ما صا كان نسبة الصدق والكذب إلى قائمها فالحق أن صحة الصافي القائل بها بنسبة الصدق
 والكذب ثابتا بواجب اعتبارا لثباتها على النسبة المحكية ولا ريب في وجودها فيها فالمشكوك والموجود والمنكروا
 في كونها قضية نعم هذا مخالف لما ينطق به كلام الشيخ من أن المعلومات الثلاثة هي نفسية غير متعلقة بالادعاء
 بالنسبة المحكية كما نقلنا عنه وأما في صورة الشك فهي عند متصورة تصور اساذجا وليست بقضية أصلا فقام
 قال المصنف ثم ذكارت الأجزاء الثلاثة في هذا المطابق لما قال الشيخ في الشفا والقضية المحكية تتم بأمر ثلاثة
 الموضوع والمحمول والنسبة بينهما وليس يتحقق المعاني في الذهن هو كونها موضوعية ومحمولة بل يتلخى إلى أن كونها
 الذهن يعقل مع ذلك النسبة التي بين ذينك المعنيين بإيجاب وسلب فاللفظ إذا اراد أن يجازي به في بعضه
 يجب أن يتضمن ثلث دلالات ولا دلالة على المعاني الذي للموضوع والآخرى على المعنى الذي للمحمول وثلاثة على
 العلاقة والارتباط بينهما ثم قال ففكر من هذا أن فيها معنى غير الأمر الموضوع والأمر المحمول من جهة أن يدل عليه
 وهو النسبة فاللفظ الدالة على النسبة ليس باللفظ وحدهما حكم الأدوات والامثلة العرب فربما حذفت الرابطة
 انكا على شعور الذهن بمعناها ورمزها ذكرت والمذكور بما كان في قالب لاسم ورمزها كان في قالب الكلمة والذي
 في قالب الاسم كقولك زيد هوى فان لفظة هوى كانت لثباته في قالب على أن زيد لم يذكر بعد ما دلت اللفظة
 هو إلى أن يعرج فقد خرجت على أن يدل بذاتها دلالة كاملة وصحت بالاداة لكنها يشبه لاسمها ورمزها
 واور وعليه شارح المطالع بان لفظة هوى ديم وجرم انما هي عندهم ماهرة وضعت لما تقدم ذكره عليه
 والدلالة لما على نسبة أصلا فضلا عن النسبة المحكية وانما يدل على مرجع إليه متقدم فليس مدلول هو في قوله
 زيد هوى إلا زيدا فكيف يكون رابطة فان قلت المراد به الفصل والعماد فقول الأمثلة التي أوردها
 فيها ليست من بواضع الفصل فيصح من ذلك قطع كتاب على أن ضمير الفصل الغير لا يدل عنه هم على النسبة
 المحكية بل يدل على الفرق بين النعت والمخبر وأما الكلمات الوجودية فهي أن دلت على النسبة لكنها لا تدل
 على الحكم كما بينه في المسامع الغائب حيث قال إن يشي مثلا ليس معناه إن شيئا ما في العالم يشي في معناه
 إن الشيء المعين في الواقع وعند متقدم غير المعين عند الخاطب تنصف بالشيء وذلك الشيء إنما يفهم من
 فاعله ويفهم منه أن يشي فمقدم يدل على الحكم بل الدال عليه فاما يشي مع ضمنية ضمير الفاعل ولا ننسها

وكان العلم على الحكماء المتأخرين هذا الكذب وليس كذلك والبعض جعله رابطاً بهما ياتي باسحق منه
 في الاعتقاد من انهما بازاراد الاداة واجب بان دلالة الشيء على المعنى قد يكون بالاستقلال بلا احتياج الى
 شبيه وقد لا يكون مع ان الدال في العصور ليس كذلك الشيء كما قالوا في تحقيق معاني الحروف فان في قولنا
 سرت من العبقرية الدلالة على الابتداء انما هي بجزئي هو كلمة من الاان والدلالة عليه مشروطة فيه ذكر متعلقه وكذا
 فعل الصدق والكذب هو الرابط باعتبار دلالة على معناه الذي هو الحكم لكن لما كان دلالة عليه مشروطاً
 بذكر الطرفين لم ينصف الرابط بالصدق والكذب الابلد ذكر الطرفين والاداة كما ان هذا الشيء بازاراد الكليات
 الموجودة لا سيما ان فن نظره قد اخذ ما يعرف على وجهه في تلك الكلمات كما هو المشهور بين المفسرين وحين
 اطلق الاداة على تلك الكلمات اراد به المعنى الاعم فلا منافاة واحتق ان العدة في هذا الباب هو النقل عن
 ائمة العربية وقول الشيخ وغيره من المنطقيين غير مستند في امثال هذه المقامات وهم قد صرحوا بان الموضوع
 في الضمائر خاص والموضوع عام وهو دال على ان مدلول الضمائر حقيقة المرجوح اليه ولا ريب ان مدلول
 لا رابطي فالواجب ان قال العلامة التفتازاني ان المنطقيين لما لم يجدوا في كلام العرب لفظاً دالاً على الرابط اخرجوا
 الزماني استيعاراً لهذا المعنى لفظاً هو ذو في الاصل موضوع للمعنى كسائر الضمائر ثم نقل عنه الى معنى غير مستقل
 بالمفهومية على سبيل الاستعارة وهذا ما خذ مما قال الفارابي ان ليس مرادهم ان لفظاً هو موضوع عن معنى فاعلموا
 للباطل ولا سيما مستعمله لذلك عند من حمل المراد ان الفلاسفة نقلوا ذلك لان الفلاسفة لما نقلت الى العرب
 واحتاجت الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية يجعلون عباراتهم عن معاني في الفلاسفة والمنطق لسان العرب
 الى لفظ يقيم مقام سبيل الفارسية وهن في اليونانية وهي التي تدل على رابط محمول الاسم بالموضوع رابطاً غير زمانية
 ولم يجدوا في العربية في اول وضعها لفظاً يقوم مقام ذلك بخلاف الرابط الزماني فان الحكم الوجودية مثل
 كان ويكون وسيكون يدل على ذلك التمسوا في لغة العرب لفظاً يقلونه الى ذلك ويجعلونه يقوم مقام
 هست في الفارسية وهن في اليونانية فاختار بعضهم لفظاً هو لانها قد تستعمل كناية كما في قولنا هو لعل
 وقد يستعمل في بعض الماكنة التي يستعمل فيها لفظ هست كما في قولنا هذا هو زيد هذا هو الشاعر فان لفظه
 هو ليس به جدا عن ان يكون قد استعمل بهما كناية فاستعملوا هو في العربية مكان هست في الفارسية وجعلوا
 المصدر منه الهوية كالانسانية من الانسان واختار بعضهم بل هو لفظ الوجود وجعلوا مكان الهوية
 الوجود ومكان كان ويكون وسيكون وجد ويوجد وسيوجد بهذا الظاهر ان ما قاله الحق للهو
 انما هو فرضنا اجتماع النفاة على انهم فلا يلزم عدم كونه اداة عند المنطقيين بما حاد والقول بان راجع الى المرجح
 فيكون عنه بحسب المعنى انما يتم اذا سلم كونه اسماً واما اذا قلنا ان حرفاً في الرابط فلا بد وان تكون اداة

ثم اذا كانت الابدان الثلاثة متحققة ان يدل عليها ثلث عبارات فالدال على النسبة رابطته
 وثالثه العرب بما خذت الرابطه الكفاء بعلماء اعرابية دالة عليها ولالة الترسمية
 فتسمى القضية ثمانية وربما ذكرت فتسمى ثلاثية والساد ذكر وادان لكن اداة كنهه كانا كان
 في قالب الاسم كموديسى رابطته غير زمانية واستثنى في اليونانية ووسست في الفارسية
 منها وربما كان في قالب الكلمة ككان ويسمى زمانية

في صورة الاسم كما في كاف الخطاب فاذكره العلامة التفتا زاني مع انه غير تام توجيه لكلام
 المنطقيين باللا يرضون به فانهم يصرحون بانه اداة ولا يشترطون في جازمه ما يشترط اهل العربية
 من كون النجر مما يلبس بالنعث ونظائره بل يجوزون زيد هو كاتب مع عدم الالتباس بالصفة كما
 صرحوا به ليس بشيء لانه مع محالفة لما صح به الفارابي لا يخفى ان لفظة هو انما هو من لغة العرب فالقول
 يكونه رابطته لا يتصور الا بالاستعارة من لغتهم واذا استعاروا منها لم يبق على اصله فاستغنوا عن
 الشروط الاصلية فجزوا التركيب المذكور قال المصنف ولغة العرب ربما خذت الرابطه الخ قال
 الامام الرازي في شرح الاشارات هذا انما يصح في الاسماء الجاهدة واما الاسماء المشتقة فهي يرتبط بغيره
 لذاته فلا يصح ان يقال زيد كاتب الرابطه فيه محذوف وحقه ان يقال زيد هو كاتب واجاب عنه
 المحقق الطوسي بان الفعل والمشتق انما يرتبط لذاته بفاعله دون ما عداه والفاعل لا يتقدم على
 الفعل في العربية فولا يرتبط لذاته باسم يتقدمه في حال من الاحوال كالمبتدأ او غيره فاذا لم يحتاج
 في ان يرتبط بالمبتدأ او مثلا الى رابطته اخرى غير التي يشتمل عليها نفسه كيف لا ويوقع هناك موقع
 اسم جاهد فلو كان يدل قوله زيد قائم زيد يقوم مثلا حتى يكون المحول هو الفعل نفسه لكان يظهر
 حقه ان يقال زيد هو يقوم لان اسناد يقوم الى زيد المتقدم عليه ليس اسناد الفعل الى فاعله الذي
 يرتبط بلذاته بل هو اسناد النجر الى المبتدأ والفعل هناك فاعله بمنزلة جزر مغرود مربوط على مبتدأ
 برابطه غير ما يرتبط الفعل بفاعله ولتعب عليه المالك بان لا يستفيد من زيد قائم الا الحكم بقيام زيد كما
 من قائم زيد فذلك اليفرغ في التركيبين الحكم عليه هو زيد والحكم به هو القيام واما ان الحكم به في التركيب
 هو مجموع الفعل والفاعل فذلك امر لا يتعلق بالمعنى به فان النفاة لما عا ولواحياته قاعدتهم القاطنة به وب
 تقديم الفعل على الفاعل عن التشویش والمضطراب او مجموع الفاعل في الفعل من حقه ان لا يخل
 الاصح به وهذا كلام لا يتحقق له لان العرب الذين لا اوقف لهم على علم النحو وتقدير الضمائر يتفهمون
 من التركيبين المعنى المراد فلو لا ان هذا التركيب لم يمتحج الى ضمائر لما كان كذلك على ان المذكورين لا يفرقون

قوله ربما كان على قالب الاسم اعلم انه لا شبهة في ان لفظة هو في زيد هو كاتب ولفظة كان
في زيد كان كاتبا ليس مدلولها الا ان زيدا هو شيء لم يذكر بعده واما يذكر لفظة هو او كان الا ان
ان زيدا هو زيد كان بدون ذكر المحمول لا يفيد ان معنى محصلا كما ان سرت من دون ذكر
المتعلق لا يفيد ولا فرق بينهما الا ان هو لا يدل على الزمان وكان يدل عليه ولا شبهة ايضا
في ان هو في جاز زيدا هو راكب يدل على المصح التامة فاما ان يقال بالاشتراك اللغوي كما
ان لفظة كان مشتركة لفظي بين معنى كان التامة والتامقة واليه ذهب اكثر المحققين
فلم اراي المنطقيون ان لفظة هو في بعض المواضع وهو الموضح المقصودة بالفصل تمل على
الرابطه حكوا بان الرابطه في لغة العرب الضائر والكر واختصاص الفصل بالمواضع المقصودة
واما ان يقرب ان الضائر في لغة العرب مالم يحال الكلمات التامة الا ان الكلمات
التامة تدل على المنسوب والضائر تمل على المنسوب اليه

الفاعل بل يرفعون التقدم على الفعل سلمناه لكن هتتا والفعل المتأخر ليس الى لفظة الضمير بل الى
معناه ومعناه ليس الا زيد الذي تقدمه وقد سلم ان الفعل مرتبط باسند اليه بالذات ولا يحتاج الى الرابطه
اصلا فافهم قوله اعلم انه لا شبهة انه لما قلت باذكار ان ما قال الشارح في هذا المقام انما هو جسيم
بالضرب اما ولا خلاف ان قد عرفت ان لفظة هو في كلام العرب نايدل على المصح وليس له دلالة على الرابطه
اصلا فان قيل ان الرضى قد مرصح يكون لفظة هو حرفا حيث قال ثم لما كان الغرض من الايتان بفعل
دفع التباس الجواز الذي يذكر بعده بالوصف وهذا هو معنى اعرف معنى افادة المعنى في غيره صار حرفا فادخل
عند لباس الاسمية فلا همه صيغة معينة اعني صيغة الضمير المرفوع وان تغير بعده من المصح الى التنبه
لان الحروف عديدة التصرف لكن تبقى فيه تعرف واحدا كما كان في حالة الاسمية اعني كونه مفردا او
مشني او نحو ما ذكر او مؤنثا شكليا كان او مخاطبا او فاعلا بعد صرافته في الحرفية ومثله كاف الخطاب
في هذا التصرف لما تجرد عن معنى الاسمية دخل في الحرفية انتهى يقال تصحيح الرضى وصدقه لعراض
بجمهور النحاة غير معتبر ومع ذلك لا يدل ما ذكره على كون لفظة هو دالة على وقوع النسبة او لا
وقوعها اما ثانيا فلان القول باشتراك لفظة هو بين المصح والنسبة لم يثبت من النجاة اصلا بل
قد مرصح العلامة التفاتاني في شرح الرسالة الاسمية بان لفظة هو في قولنا زيد هو عالم صغير مائمه
الى زيد وعبارة عنه وهو عند اهل العربية مبتدأ ولا دلالة له على النسبة اصلا واما ثانيا فلان لفظة
هو في المواضع المقصودة بالفعل لا يدل على النسبة اكملية بل على الفرق بين النعت والآخر كما صرح به

والمنطقيون له الاتصاف على الرابطة ولودلالة تضمنية أطلقوا عليها الرابطة فان الرابطة عندهم
لفظ دال على النسبة بآية دلالة كانت ولم يطلقوا الرابطة على الحركات الاعرابية الدالة عليها دلالة
العرية ولا على الحياة التركيبية الدالة عليها بالموضع النوعي المعبر في المشتقات لانها ليست بالمفاد
لكن تشكّل بالكلمات التامة فانهم لا يطلقون الرابطة عليها مع انها الفاظ دالة على النسبة
ولودلالة تضمنية الا ان يقع ان الرابطة عندهم لفظ دال على النسبة المعبرة وهي ما يكون جزء
القضية التي تكون جزء للقياس او بحجة ولا يخفى ان الحكم المعبر في الكلمات التامة مغاير للحكم المعبر
في الجملة الاسمية لا يمكن ان يحل جزء للقياس الا بتحويل الى الحكم المعبر في الجملة الاسمية فبذلك
شراح المطالع واما راجعاً فانه لا معنى لالتكار المنطقيين اختصاص الفصل بالمواضع المخصوصة لان بنا
ليس من مباحثهم كما لا يخفى على انه لا يبدى شيئاً كما عرفت الفاذا ما خاصاً فلان كون الضمائر الدالة على
الرابطة دلالة تضمنية ما يتكره اهل اللغة والعربية فظهر ان حل ما ذكره الشارح في هذا المقام لا يفيق
ان يتفتت اليه فضلاً ان يقول عليه قوله ولم يطلقوا الرابطة الخ فيه ان شراح المطالع والعلامة
التفتت اذ في غيرهما قد أطلقوا الرابطة على الحركات الاعرابية قال في شرح المطالع بعد ما بطل
كون هو رابطة فظهر ان ما اخذه الشيخ رابطة في لغة العرب ليس برابط بل الرابطة عندهم حركة الرفع
وما يجري مجرى الارتفاع الدالة على معنى الفاعلية وهو الاسناد وقال العلامة التفتت اذ في الذي يفهم
منه الرابطة في لغة العرب هي الحركات الاعرابية تحقيقاً وتقدير لا غير لا ما اذا قلنا زيد عالم على سبيل
التعداد بلا حركة اعرابية لم يفهم منه الرابطة والاسناد واذا قلنا زيد عالم بالرفع ففهم منه ذلك فالرابطة
هي الحركة الاعرابية الا ان يقال الحركات الاعرابية اذ ليست بالفاظ لا تكون رابطة بل هي دالة على
الفاعلية والمفعولية وغيرهما وانما يفهم معنى الرابطة من تلك العلامات عند حذف الرابطة بطريق
الاتزام لان تلك العلامات تدل على المعاني المعنوية التي لا تكون بدون الرابطة وكذا النسبة
التركيبية ليست من قبيل الالفاظ فتأمل قوله لكن تشكّل الخ وجب الاشكال بالكلمات التامة انه
ان اراد بالرابطة تدل على النسبة فقط خرجت الرابطة الزمانية مع انها بالاتفاق من الروابط لعدم
اشتمالها على الحدث الذي به الاستقلال في المشتقات وان اراد ما يدل على النسبة وان دلت على
شيء آخر دخلت الكلمات التامة مع انها ليست بروابط اتفاقاً ومحصل الجواب ان القضية بحولية
على ضربين احدهما ان تركيب منها بحجة وهو ما تشتمل على حل هو نحو الاسنان كاتب وثانيها ان الاقرب
منها بحجة وهو لا تشتمل على تلك النسبة مثل قال زيد اذ لا يصح حمل قال على قائله هو هو والرابطة

والقضية بين حكم فيها بثبوت شئ لشيء فغيره فحكمة والاشرطية ويسمى المحكوم عليه موضوعا ومقدما
والمحكوم به محمولا والى ما دلت عليه ان مذهب المنطقيين ان الحكم في الشرطية بين المقدم والتاسي
ومذهب اهل العربية انه في الجواز والشرطية للسند فيه بمنزلة اسما او انظر
كذا في المفتاح قال السيد قدس سره الاول هو الحق

قوله واعلم ان مذهب المنطقيين او قال السيد قدس سره في حواشي شرح التلخيص
لا خلاف بين الميزانيين واهل العربية كيف وقد صرح النحويون بان كل المجازاة تدل على
سببية الاول وسببية الثاني وفيه اشارة الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجواز
ففي القضية الشرطية الحكم بين المقدم والتاسي بالاتفاق وامثال قوله ان جاك زيد فاكريمه
وان دخلت المدارس فالتق موثلا بان معناه ان جاك زيد فيستحق الاكرام وغيره من التاويلات

الزمانية رابطتين اسمها وخبرها فهو محمول على اسمها وهو النسبة التي تشتمل عليها الكلمات الثلاثة اما
هي فاعلمها وتعلم ان الاول لا يحمل على الثاني فهو فالمراد بالرابطة ما يدل على النسبة الحكمية بان
يقال هو هو وهذا مما يفهم من الرابطة الزمانية ولا يفهم من الكلمات الثلاثة قال المصنف والقضية
ان حكم فيها بثبوت شئ لشيء الخ في الاول ما قيل ان الموجبة يقع فيها ان يقال الموضوع محمول السالبة
باليع فيقال يقال الموضوع ليس محمول لانه لا يشمل القضايا الكاذبة لانا اذا قلنا الانسان محر كانت
القضية موجبة مع انه لا يقع القول يكون الانسان محر او كذلك اذا قلنا الانسان ليس يحمر كانت
القضية سالبة ولا يقع ان يقال الانسان ليس يحمر لكن هذا انما يريد لو اريد بالصورة لصورة في نفس الامر
كما هو المتبادر ولو اريد انما هو محسب نفس الامر وحسب زعم القائل فلا ريب وله واعلم ان المشهور
ان تسمية الموجبة بالحكمة بطريق الحقيقة تتحقق معنى الحمل واما السالبة فليست كذلك فانها اذا قلنا الانسان
ليس بفرس فقد رفضنا الحمل واما سميت بها بالمجاز تشابها بالافعال والاطراف وهذا صريح في ان النسبة
الحكمية في القضية السالبة ليست وراا النسبة الالجابية التي هي في موجبتها وان حلول العقد السلبى معناه
سلب تلك النسبة وليس فيه عمل على سلب عمل وان الحق ان النسبة السلبية رابطة بين الكاشيتين في مرتبة
الحكاية بمادة النسبة الالجابية فاية المبادعة بحيث لا يجوز العقل اجتماعها في الصدق والكذب ولعلم
كمن فيها نسبة رابطة لم تكن صالحة للتصديق والتكذيب ولم يكن عقدا بالفعل ولم يرتبط محمولها
بموضوعها فلم تكن قضية ولا مركبا تاما في الكلام في هذا المرام فتشاهد معناه قوله قال السيد قدس سره
عبارة هكذا ليس كون الشرطية الجواز لا ذكره السكاكي وفي كلام النجاة برمتهم حيث قالوا كل المجازات

نعم كلام السكاكي يدل على ان الحكم في الجزاء والشرط قيد للسند فيه وهو كلام ظاهري محمول
 وقد ليقه ان قول اهل العروة هذا مقصور في الشرطيات التي تواليا انشاءات والمنطقيون
 لم يخالفوا فيها فعلى هذا ايضا لا نزاع لان في تلك الشرطيات الاتفاق على ان الحكم في الجزاء
 وفي غيرها بالاتفاق على ان الحكم في الشرط والجزاء واصل ان الشرطيات ليست تواليا
 انشاءات ليست قضايا لان المقصود فيها ليست هي الحكاية بل هي جعل انشائية على
 صورة الاخبار والتاويل بعيد اذ الظاهر ان المقصود في ان دخلت الدار فانت طالق
 ايقاع الطلاق وفي ان جارك زيد فاكرمه طلب الاكرام لا الاخيار باستحقاق المرة للطلاق
 او زيد بالاكرا م عند وجود الشرط فلا يتصور تحيز الشرطيات لقول ان الحكم فيها بين المقدم واللاحق
 تدل على سببية الاول وسببية الثاني اشارة الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء فغني عن
 هذه الاشارة ويجعل نذير ما ستم اياها في الميزانين كيف ولو كان الحكم في الجزاء لكان كثير
 من الشرطيات المقبولة في العرف كالأوب وهو لا يتحقق شرطه فيكون قولك ان جيتي اكرمك كاذبا
 اذ الحكم في الجزاء طبع انه لا يكره العرف وذلك لان انتفاء قيد الحكم يوجب كذبه وادور عليه انه لا يلازم
 كذبه لقضاي التي شرطها غير متحققة لانه يجوز ان يكون المراد في قولك ان جيتي اكرمك اني بحيث
 اكرمك على تقدير جيتي وفي قولك ان كان طلوع الشمس كان النهار موجودا انه يكون النهار بحيث يتحقق
 تقدير حاريت وفي قولك ان كان الآن طلوع الشمس كان النهار موجودا انه يكون النهار بحيث يتحقق
 بالوجود على تقدير طلوع الشمس الآن وعلى هذا القياس واشارة قوله كرمك الجبارة تدل على سببية الاول
 وسببية الثاني الى ان المقصود الارتباط بينهما فغير مسلم بل هو كقولهم في النظرية اى النظرية مجردة لغير
 وله نظائر كثيرة ولم يقصد بشئ منها الارتباط بينهما فافهم قوله نعم كلام السكاكي انما اعلم انه قال السكاكي على
 ما نقل عنه العلامة الفتاوى ان اجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها
 للصدق والكذب وقد حمل العلامة الشيرازي على ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب
 في نفسها اى نظر الى ذاتها مجردة عن التقيد بالشرط لاصح التقيد على ما ظن لان التقيد بالشرط يخرجها عن خبرية
 وعن اجمال الصدق والكذب ولذا قيده بقوله في نفسها ولعل هذا هو التاويل المشار اليه بقوله وهو كلام ظاهر
 ما دل على ان مراده من التقيد بقيد مخصوص القيد التعليق ولو كان المراد من القيد التقيد بالطرف والحال كما هو
 نذير بل المرية فمعد التقيد لا ياتي في احتمال الصدق والكذب كما لا يخفى في الاحتمال كما هو القيد التعليق وقد زعم العلامة
 الفتاوى ان في تعليق الكلام اهل العروة بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جلت جزئ من الشرطية

للقطع بصدق الشرطية مع كذب التالي في الواقع كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا ولو كان
 الخمر هو التالي لم يتصور صدقهما مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المطلق بانتفاء المقيد
 فبذلك الشرطيات ينبغي ان تكون جملا انشائية بالاتفاق ولما غير بما يعقد فيها الاخبار
 فيتمثل النزاع واما دعوى حقيقتها المحال قوله للقطع بصدق الشرطية انه قريب منه ان
 انما لقطع بصدق الشرطية مع كذب المقدم ولو كان الخمر هو التالي لم يتصور صدقهما مع
 كذبه ضرورة استلزام انتفاء القيد بانتفاء المقدم ويرد عليه ما اورده المحقق الذي يابى تغيير كما لا يخفى
 فقد اودا تاليا ارتفع عنهما اسم القضية ولم يبق لهما احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط
 بين القضيتين كقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية والاحتمال للصدق والكذب وكذا قولنا
 فالنهار موجود عند وقوعه جوا بالشرط ثم قال والتحقيق ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين
 غير ما بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فصدق اهل العربية
 النهار محكوم عليه بوجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود ثابت للنهار على تقدير
 طلوع الشمس وظاهر ان الخبر ابق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقهما باعتبار
 مطابقة الحكم بثبوت الوجود والنهار ميسر وكذا بما بعده واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط
 والمحكوم به هو الخبر ومفهوم القضية الحكم بلزوم اجزاء الشرط وصدقهما باعتبار مطابقة الحكم بالزوم
 وكذا بما بعده فما نخلص من الطرفين قد انشغل عن المجزئة واحتمال الصدق والكذب وقالوا انما تشارك
 الحكمية في انها قول بازم موضوع للتصديق والتكذيب وتماثلها بان طرفيهما مدعىان تاليف اخرها وان
 لم يكونا مبرزين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الاخر بخلاف الحكمية الا ترى ان قولنا كلما كانت
 الشمس طالعة فالنهار موجود ومفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وهذا الحاجة ان النهار
 موجود في كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة جزئية قيد مسند بمفعول فيه هذا الكلام وبهذا الظاهر انه
 الاتفاق بين اهل المنطق واهل العربية في هذا الباب صلا ومجرد بسببية الاول وسببية الثاني لا يقتضي
 ان يكون الحكم بين الشرط والخبر ضرورة ان كون الشرط قيد للتالي لا يخرج عن كونه سببا لقوله فذلك
 الشرطية الخ فيه ما اذا بعض الاعلام ان تاليفه انشاء يكن فيه النزاع ايضا بان النسبة الانشائية هي
 بين الشرط والخبر او في اجزاء فقط فافهم قوله وقريب منه ان يقال الخ اعلم انه قد استدل على حقيقة
 مذهب المنطقيين بوجوه منها ما نقله المعظم السيد المحقق قدس سره في كشف الكمال فيه انشاء الله تعالى
 ومنها ما قال المعظم وسينكشف انشاء الله تعالى ماله وما عليه ومنها ما به التاخر بقوله وقريب منه الخ

لقدره انما قطع بصدق الشرطية مع كذب المقدم فلو كانت القضية هي التالي لم يتصور صدقها مع
 كذبه ضرورة استلزام اتقاء القيد اتقاء المقيد وهذا اليف ما ذكره السيد الحق في حواشي شرح التلخيص
 ولا ينبغي ان الاعتراض الوارد على الاستدلال السابق مع جوابه يجري بادي تغير في هذا الاستدلال اليف
 كما ذكره الشارح وترض عليه ايضا ان قيد التالي في الحقيقة هو التعليق بالمقدم على تقديره وهو متحقق
 عند صدق الشرطية ضرورة وتحققه لا يستلزم تحقق نفس المقدم واجب عنه بان القضية المحلية ليس فيه
 تعليق وتقدير بل هو يتحقق بالقضية الشرطية مثلاً قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس لا يفيد ان
 الوجود للنهار على تقدير بل يفيد ان النهار موجود في الواقع مقيد بوقت طلوع الشمس عند اتقاء هذا
 الوقت يتحقق وجود النهار لاستلزام اتقاء القيد اتقاء المقيد واما مثل قولنا النهار موجود على
 تقدير طلوع الشمس فالقدير وقع فيه محموله وهو مثل ان يقال طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار
 ولا ينبغي ان يثار ايراد في غاية السخا فاذلا تعليق على ضرب بل العربية اصلا في الجواب اليف نظر
 كما سيظهر ان شاء الله تعالى ومنها ما قال العلامة الكاظم النجاشي ان استثناء لقيض التالي شبح
 رفع المقدم قطعاً وبهذا الاتحاج وقد استعمل الله تعالى جل شأنه في كتابه المجيد القياس للاستثنائي
 الذي استثنى فيه لقيض التالي وهو قوله تعالى لو كان فيها آية الا الله لعذبنا يعني الافساد ولا تعدد آياتنا
 يثبت ان كان الحكم في الشرطية اللازمة بين شيئين ففتح جسد وجود الملزوم وجود اللازم وفتح
 اللازم رفع الملزوم واما ان كان معناه كما ينسب الى اهل العروة فليس فيه شائبة من الاتحاج لفظاً
 عن ان يكون مينا كالشكل الاول اذ حاصل معنى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود جسد
 النهار يثبت له الوجود المقيد بثبوت على تقدير طلوع الشمس ثم اذا ضمنا اليه قولنا لكن النهار ليس موجود
 كان معناه لكن الوجود منتف عنه في نفس الامر فصل فيه ما يوجب الازدحان باتقاء تقدير طلوع
 الشمس كيف والمحليتان انما عتجان اذ اوقعتا على هيئة ضرب شبح فان ارجعتا لقيضتان المذكورتا
 الى الشكل الثالث فيقال النهار يثبت له الوجود الثابت على تقدير طلوع الشمس والنهار لم يثبت
 له الوجود في نفس الامر متحج بعض الوجود على تقدير طلوع الشمس ليس موجود في نفس الامر وهذا
 غير النتيجة المطلوبة وان قيل كلما صدقت محليتان المذكورتان صدقت محليته المطلقة حتى لو
 ليست بطالعة لكن المقدم حق فالتالي مثله ويبين الملازمة بان النهار لما لم يثبت له الوجود
 في نفس الامر والمفروض انه ثبت له الوجود الثابت على التقدير وجب ان يكون التقدير منفقاً والا
 لكان موجوداً في نفس الامر بفتح النفع الاتحاج لكن الكلام في هذه الشرطية مثل الكلام في الشرطية الآد

قال العلامة الدواني كذبنا مثالي في جميع الاوقات الواقعية لا يلزم منه كذب في الاوقات التقديرية
فكانا بجهة في جميع اوقات قدر فيها مادية زائدة له وان كانت بحسب الاوقات الواقعية مسلوطة
عنه لا ترى زيدا قائم في غنى لم يكذب بانتفاء القيام في الواقع وما ذكر من الاستلزام فمسلّم لكن لا يلزم
ان المطلق هو ما انتفى فانه المأخوذ على وجه عام مما في نفس الامر فاية ما يقع ان العبارة
غير موضوعية للمادة ذلك المعنى مطابقة ولا ضير فيه

قوله قال العلامة الدواني انه اعترض عليه بعض الاذكياء من المتأخرين ان معاد القضية بكمية
سواء كانت مطلقة او مقيدة بطرف او حال هو ثبوت الشيء للشيء في نفس الامر لا مطلق الثبوت
والا لم يكن كاذبة على تقدير سلب الثبوت فيها ضرورة ان سلب الثبوت المقيد لا يستلزم سلب
الثبوت المطلق فلو فرضنا عدم تحقق الثبوت في نفس الامر يلزم عدم تحقق مع القيد ايضا لا استلزام
انتفاء المطلق انتفاء المقيد مثلاً قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يدل على وجود النهار
في نفس الامر وقت طلوع الشمس فلم يتحقق وجود النهار في نفس الامر لم يتحقق مع القيد ايضاً
نعم القضية المقيدة بما هو حكمية عن نفس الامر بخلاف ما في غنى لكونها حكمية عما هو حكمية منها
تدل على ثبوت الشيء للشيء في نفس الامر بحسب حكمية عنها فلا يلزم من انتفاء الثبوت في الواقع
انتفائه بحسب حكمية لكن لا يخفى ان هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم الشرطية فما قال ان
انتفاء ثبوت التالي بحسب نفس الامر لا يستلزم انتفاء ثبوتة على التقدير فهو اذا كانت القضية شرطية

فهي اما محلية او لزومية على الاول لا انتاج الا ان يرجع الى القياس الاستثنائي فيجوز ان يستلزم
وعلى الثاني ثبت المطلوب قبل هذا الكلام وان كان في غاية المتانة الا انه انما يتم اذا استلزم
قول اهل العربية بطلان اللزوم راساً وانما اذا لم يستلزم فاستلزام نفى اللزوم نفى الملازم برهان
قوي سواء سمى قياساً استثنائياً او لم يسم بحسب اهل العربية انه آية هيئية هي وان يترعوا قالوا النهار
موجود على تقدير طلوع الشمس فهو ما بحيث لا ينفك المقيد عن القيد والمقيد ليس بواقع فالمقيد
ليس بواقع ولا يخفى ان ان بطل الاتصال واللزوم يلزم بطلان البرهان الذي اشير اليه في القرآن
الغظيمة فافهم قوله واخترض عليه بعض الاذكياء ان قال بعضهم في توضيح قوله ان القضية
الحكمية بالتبعية التقيد والاطلاق على ثلثة اقسام الاولى المحلية المطلقة والثانية المحلية المقيدة
بغير ما يصلح ان يكون ما كيا عن امر واقعي كالظن والاعتقاد والثالثة المحلية المقيدة بذلك
فالاولى والثانية حكمية عن الواقع فيما يدان على ثبوت المحمول للموضوع في الواقع وليفتقران

بان الاولى يدل عليه طلقا والثانية يدل عليه مقيدا بالمر كقولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس فحينئذ القضية
 تدل على ثبوت المحمول للموضوع في الواقع ثبوتا مقيدا بوقت طلوع الشمس فحينئذ انتفاء ذلك الثبوت
 في الواقع يلزم انتفاءه والثالثة حكاية عما هو حكاية عن الواقع مثل قولنا زيد قائم في لفظي فان هذه القضية
 حكاية عن امر ذهني اى عما هو متضمنون تحقق في الذهن وذلك الامر الذي هي حكاية عن الامر الواقع
 فتلك القضية حكاية عما هو حكاية عن الواقع فلم يدل على ثبوت القيام لزيد في الواقع بحسب
 ما هو في الظن فان لم يكن هذا الثبوت في الواقع لا يلزم انتفاءه ثم لا شبهة في ان طلوع الشمس
 في القضية البتانية يصلح ان يكون مقدا للشرطية بان يجعل قضية عملية او لا ثم مقدا للشرطية ثانيا
 بخلاف ظن المتكلم في القضية الثانية فانه لا يصلح لذلك فذهب اهل العربية عنها وارجع القضية
 الشرطية الى القسم الثالث من عملية الالى القسم الثاني منها وقد بينا ان في هذا القسم انتفاء ثبوت
 المحمول للموضوع في الواقع مستلزم انتفاءه مطلقا فثبت ان على هذا المذهب يلزم من كذب التالي
 كدبره لشرطية وهذا الكلام نسخ قوله لا يرجع الى طائل لانه قد سلم ان القضية المقيدة بالظن ليس حكاية
 عن الواقع بل عما هو حكاية عن الواقع فلام صدق القضية من دون تحقق الحكم عنه في نفس الامر
 واذا صدق المقيد فلا بد من صدق المطلق ايضا مع انها ليست حكاية عن الواقع وغاية ما يمكن ان
 يقال في هذا المقام باقيل ان الحكمي عنه في الخبر شرطيا كان او حليا هو نفس الامر وانما الفرق بينهما
 بان الحكم بالحكم الشرطي انما يحكي عن النسبة بين العقتين بالذم او العناد فمنا صدق تحقق
 تلك النسبة في الواقع وتحققا منوطا على تحقق شيئين واما الحكم الحكمي فليس الحكمي عنه فيه الا الثبوت والسلب
 بحسب نفس الامر فمن اذاجرونا مفهوم الحكمية عن خصوصيات المواد وعبرنا عنه بقولنا ج ب وليس
 ج ب فلا بد ان يكون هذا المفهوم بالنظر الى ما عبر عنه قابلا للتصديق والتكذيب وانما يرجع التصديق
 والتكذيب الى اعتبار نفس الامر في مفهوم القضية فان اراد احد تصديق القائل ج ب قال بالضرورة
 انه كذلك في نفس الامر وان كذبه رد عليه بقوله ليس كذلك في نفس الامر وبالحجة لا معنى للصدق
 الا المطابقة بما في الواقع ونفس الامر ولما ظهر ان نفس الامر هو الحكمي عنه في الحكميات كلها لم يتصور
 ان يخرج عملية من الحكميات عن دائرة محاظ نفس الامر فاذا قال النهار موجود فمعه موجود في
 نفس الامر واذا قال موجود عنه كذا فمعه ان الوجود عنه كذا ثابت له في نفس الامر وانت تعلم
 ان المراد بالمطابقة لما في نفس الامر مطابقة الحكمية لما هي حكاية عنها سواء كان الثبوت في الواقع
 او الظن او الاعتقاد او الفرض ضرورة ان الحكمية يحتمل ان يكون عن امر واقعي او ظني او اعتقادي

وما ذكره من التظهير خارج عن البحث انتهى كلامه وانت تعلم ان كلام هذا البعض وان كان في غاية الرقة
والمتانة لكن لا يستبعد ان يقال ان مفاد القضية المحكية هو المحكية والمحكي عنه لا يلزم ان يكون امر موجود
يأتي في نفس الامر كيف وفي القضايا المحكية الحقيقة ليست المحكية عن الامر المحقق في الواقع ضرورة ان
في كل عقداطائر ليس الطريق ان يأتي في نفس الامر للثبوت بل المحكية فيها من عالم التقدير وبالمحكية المحكية
عنه يختلف باختلاف المحمول ويؤوده في كل قضية محكية على عدة لكن المتعارف والمعتاد ان القضية
او فرضي فيصدق القضية باعتبار مطابقة الثبوت في الواقع فربما هو حق مثلا ان كان محكية عن شيء
في الواقع فالمقضية كاذبة لعدم مطابقة المحكي عنه وان كان محكية عن التقدير فلا ريب في انه صادق ضرورة
مطابقة المحكي عنه بالجملة لا يلزم من انتفاء الثبوت بحسب نفس الامر انتفاء بحسب التقدير فربما هو حق كوجه
صادق وكذب زيدنا هو حق بحسب الواقع لا يستلزم كذبه وقت احواله فاستبان ان حقيقة القضية الثبوت
مطلقا سواء كان بحسب الواقع او الاعتقاد او الظن والتقدير واما ما قيل ان مراد محقق الدلالة ان القضية
المحكية اما مطلقة فصفا بانتهى الشيء للشيء في نفس الامر لاسقاط الثبوت واما مقيدة لمفاد الثبوت على التقدير كما
ان قول القائل انت طالق يوجب ثبوت الطلاق في الحال وانت طالق ان دخلت الدار يوجب ثبوت الطلاق
على تقدير الدخول قوله وللالم يمكن كاذبة قلنا كذب المحكية على تقدير سلسلة الثبوت في نفس الامر في صورة المطلقة
سلم وانما في صورة التقييد فلا لان قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس لا يكذب عنه الا اذا لم يكن حود النهار
وقت الطلوع واذا لم يكن وجود النهار في نفس الامر ويكون عند الطلوع فلا يكذب واما قوله زيد قائم في معنى
فالغرض منه ان المحكية وان كان معناها الثبوت في نفس الامر عند الاطلاق لكن اذا قيد بقيد لا يفي معناها المتبادر
بل ينقلب منه الى غير سواء كانت القضية شرطية او افلامية التظهير خارج عن البحث فليس ينبغي اما او الاطلاق كلامه
مبنى على عدم الفرق بين المحكية المقيدة والشرطية اذا كنتم في الاول ثبوت المحمول للموضوع يتوابع مقيدة في الثبوت
ثبوت الثاني على تقدير صدق المقدم واما ثانيا فلانه اذا كان مفاد المحكية المطلقة الثبوت في نفس الامر فلها
مفهوم واحد ينطبق على جميع محليات واما هو الاطلاق بان النسبة واقعة في نفس الامر سواء كانت مطلقة او مقيدة
والاطلاق الحكم وتقيده لا يجدي شيئا الا اذا اتفق الحكم بحسب نفس الامر يتبع بحسب التقييد ايضا فربما يتقار
التقدير بانتفاء المطابق نعم لو كان الحكم على طريق المنطقيين لكان لما ذكره وجه وهو غير مراد واما ثانيا فلانه
لا معنى لانقلاب معنى القضية عند التقييد الى غير والا لم يبق المطلق مطلقا نعم ينقلب من الاطلاق الى التقييد
وهو غير مضر فالحق ما سلفنا سابقا فذكر قوله وما ذكر من التظهير خارج عن محصله ان ما لا بد منه في صدق المحكية
هو ثبوت المحكي عنه في نفس الامر والمحكي عن التظهير لذكر ليس ثبوت القيام في نفس الامر بل في الظن بل في

في نفس الامر الموجود والمتحقق ولهذا يكلم بكدهما عند استقراء هذا الشبوت ويؤيد ما قلنا من ان
 الحكم في الشبوت يختلف باختلاف القبول والاعتراض به هذا البعض من ان في القضايا المعقدة بغير النظم
 والمال على حكمه عن نفس الامر وفي الحقيقة بالنظر حكاية عن حكمية عن نفس الامر وما لا ان في
 المقيدة الاولى حكمية عن ثبوت المحمول الموضوع ثبوتاً اصلياً يترتب عليه الاثار وفي الثانية
 حكمية عن ثبوت على لا يترتب عليه الاثار ومثله مثل تصورنا الفرس بصورة منقوشة على
 اللوح مثلاً فقد علم ان الحكم عنه في القضية يختلف باختلاف قبوله وقلو كان الحكمية عن ثبوت
 واقعي متحقق يلزم لصديق القضية ثبوت المحمول ثبوتاً مستحقاً في نفس الامر وان كان الحكمية
 عن ثبوت مقدر فلا بد من الثبوت في عالم التقدير فقد ظهر ان مدلول القضية مجرداً عن المواد
 مطلق الثبوت والحكمية والامر ونفس الامر في قولهم مدلول القضية الثبوت في نفس الامر المحكي
 عنه لا الامر الموجود المتحقق الثابت فاذا قيل زيد ناهق يحتمل الحكمية عن عالم نفس الامر المتحقق
 كما هو المتعارف فالحقيقة كاذبة لثبوتها ليس الحكمية مطابقة لما هو حكمية عنه ويحتمل حكمية عن
 عالم التقدير فصادقة لمطابقة في الحكمي عنه كما ان زيد قائم لو كان حكمية عن الثبوت لا صلي
 او عن الثبوت في نفس مرتبة ذات الموضوع المعبر في حمل الذاتيات يكون كافياً وان كان حكمية
 عن الثبوت المطل الذي في النظم والاعتقاد وحكاية عن نفس الموضوع حشوية
 زائدة المعبر في حمل العوارض يكون صادقة فاقابل لصديق يحتاج الى لطف القرينة

حكاية عن القيام في نفس الامر فالذي يجب في صدق هذه القضية تحقق الحكمية في نفس الامر وهو
 حاصل سواء كان القيام حاصل في نفس الامر ام لا واعتراض عليه بان المحمول حقيقة هو منطوق القضايا
 وهو حاصل في نفس الامر فلا تقيده الا في الصورة واجيب بان مراد المتحقق الدواني ان المطلق في زيد
 قائم في طمحي ليس هو ثبوت القيام في نفس الامر بل الاعم عما هو في نفس الامر وحسب من التكلم فاذا لم
 يكن زيد قائم في نفس الامر وكان ثبوتاً في نفس التكلم لم يلزم كذب المطلق وصدق المقيد وكذلك المطلق
 في زيد ناهق وقت عارته ليس ناهقية بحسب نفس الامر فلم يكن النظر خارجاً عن المبحث قوله لكل لا يبعد
 ان يقال ان هذا الكلام وان كان في غاية التحقيق لما عرفت ان المعبر في الخبر مطابقة الحكمي على مطابقة
 لما في الواقع ولا ريب ان قول القائل زيد ناهق كلام تام وليس بالشاء ظاهراً وان يكون خروا ظاهراً
 ان الحكمية كما يصح عن الواقع يصح عن عالم التقدير ايضاً نعم المعبر في العلوم انما هي القضايا المحكية عن
 نفس الامر والواقع وبالحكمة لا يلزم ان لا يكون ما هو حكمية عن عالم التقدير جزاً واقعية لكن اذكره الشارح

ان قلت فرق بين صدق القضية وتحققها كما صح بكثير من المحققين ولعمري العلامة الله والى
 فهو لا يزيد قائم في الغد صادق اليوم لان صدق المطلقة العامة دائم وليس يتحقق اليوم
 فان في تحقق القضية المقيدة لا بد من تحقق ملكي غنة لهذه القضية وهو ليس يتحقق اليوم ضرورة
 فقلت مراد السيد قدس سره انما يقطع بتحقيق ان كان زيد حمارا كان ناهقا ولا بد لتحقق المقيد من
 تحقق المطلق والقيد وكلها متناف على هذا تمنع القطع بالتحقق وانما يقطع في
 امثال ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

هنا منافع لما قال في بحث الموجبات في شرح المبحث الرابع ان مفاد القضية هو الثبوت النفس للمرى
 لان يقال كلامه غنة بني على ما هو التحقيق عنده وهما على ما هو التحقيق عند المحقق الدواني وغيره قوله
 ان قلت ان هذا ما يؤيد لقول السيد وبيان على ما قال الفاضل مرنا جان في حاشي الحاشية للقضية
 انما اذا قلنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فلا شك في صدقه وتحققه فاذا كان زيد ناهقا وقت كونه
 حمارا قضية حملية ومن العلوم بالضرورة ان تحقق القضية الحملية انما هو بثبوت المحمول للموضوع فتتحقق القضية
 المطلقة انما هو في وقت الانصاف بوصف المحمول نعم صدقها دائم وقرق بابين صدق القضية
 وتحققها فاذا قلنا زيد كاتب في الغد فلا شك في صدق هذه القضية في اليوم بالمعنى المقابل للكذب
 لكن تحققها وقودها انما هو في الغد نعم يتحقق هنا قضية اخرى وهي ان زيد كان بحيث يكتب غدا
 وصار المحمول مقبولا آخر هو بحسب المذكورة لا مفهوم الكاتب وقد اعترف المحقق الدواني مثل هذا فاذا
 قيد بحسب القضية الحملية بان لا يتحقق هذا ولا يتحقق تلك القضية مثلاً في النظر الذي ذكره اذا لم يتحقق النظر في
 التكلم بقيام زيد لم يتحقق ولم يصدق زيد قائم في طي فحينئذ نقول اذا لم يتحقق وقت حمارية زيد بل
 امتنع تحققه لم يتحقق النسبة في القضية المذكورة فاذا قلت زيد كاتب وقت كونه صاحباً فليس معناه
 الا ان كتابه زيد يتحقق في الواقع مقارن لصحة لانه لم يتحقق فيه لاهو ولا قيده ومطلق زيد ناهق في
 نفس الامر وقت كونه حمارا هو زيد ناهق في نفس الامر ولم يصدق ولا يقيد بقيده بوقت كونه حمارا
 ان ناهقية مقارن ومجامع حمارية في الواقع وما ذكره من ان التقيد بالشرط يعين ان ثبوت التالي
 على تقدير ثبوت المقدم فانما هو على تقدير اخذ القضية شرطية واما ان اخذ حملية فيفقد ان ثبوت المحمول
 للموضوع يتحقق في الواقع مقارن للمقيد الذي اخذ معه قال المصنف وهذا غل شبهة معدوم للنظر
 الخ اعلم ان الشيء في منطق الشافعية بهذه الشبهة بان الشيء قد يصدق مقيداً ولا يصدق مطلقاً فان نحو
 زيد معدوم النظر صادق مع كذب قولك زيد معدوم وكذا قولك او ليس موجوداً شاعر صادق

مع كذب قولك او ميرس بوجود واجب عنه بان التمثيل او ميرس فاعظم فيه ظاهرا وذلك لان لفظ
 موجود ما هو في ذلك القول الذي محموله مولف على انه رابطة والرابطة في حكم الادوات لا ادوات نفسها
 فيجب ان لا يؤخذ في حال التفريق التاليف على انه اسم حتى لا يكون المعنى في الوقتين واحدا فان لم يؤخذ
 الوجود بالربطة بل اخذ بالا على معنى كانه قيل او ميرس هو الموجود الذي يكون ذلك الموجود شاعرا
 القول بعد موت او ميرس مفردا او مركبا وان لم يؤخذ كذلك بل اخذ بالربطة لكنه عند ما يكمل يؤخذ على
 انه اسم مطلق يتحقق مشتق من وجود الامر في نفسه فهو ظلم ومغالطة باشتراك الاسم وان حمل دعه على انه
 رابطة لم يصدق ولا يكذب هذا كلامه وهذا الكلام محتاج الى شرح واليضاح فاعلم ان قوله وكذلك قولك
 او ميرس هو المراد به ان بعد موت او ميرس القول الاول صادق والثاني كاذب ولعل وجه ان لم يوجد
 في المثال الاول بمعنى الكون الناقص والمشهور ان كان الناقصة دالة على الماضي فالموجبة التي
 رابطة ما احدها مشتقاتها قد علم قبله بوقوع النسبة في الماضي فلا يتوقف صدقها على وجود موضوعها
 التكلم والوجود في نفسه ليس كذلك فينبأ من الموجبة التي محمولها من مشتقاتها الحكم بوقوع النسبة على
 التكلم فينتج صدقها وجود موضوعها حال التكلم فيصدق الاول بعد موت او ميرس دون الثانية
 واما قوله وذلك لان لفظ موجودا في الفرض منه ان الموجود ليس جزءا من المحمول بل هو ما هو على
 رابطة بين او ميرس وشاعر فان قيل كلام الشيخ صريح في كون الوجود جزءا من المحمول حيث وصف المحمول
 بالموجبة وهو ينافي كونه رابطة فكيف يصح القول بان الوجود في القول الذي محموله مولف يؤخذ على
 انه رابطة يقال المراد بالمولف ههنا بالمعنى اللغوي اي الذي الف مع غيره وهو الموضوع وقوله حتى
 لا يكون الخ قيد للنفي في قوله لا تؤخذ واحاصل انه يجب ان لا تؤخذ حال التفريق على الاسمية اذ يلزم
 من الاخذ في هذا الحال استان لا يكون المعنى في الوقتين واحدا ضرورة انه في حال حمل على الاسمية
 معنى مستقل وفي حال الحمل على اخرى معنى غير مستقل فلا يلزم صدق القيد بدون المطلق كما هو
 المغالطة والتوضيح ان الاحتمالات المتصورة في قولهم او ميرس موجود شاعر او او ميرس موجودا
 احدها ان يؤخذ الموجود عند التاليف مع شاعر والتفريق استاما والثاني ان يؤخذ عند جارية الرابطة
 والثالث ان يؤخذ عند التاليف رابطة مع شاعر والتفريق استاما محققا والرابع عكس ذلك وقد اشار الشيخ
 الى الجواب بناء على الاحتمال الاول بقوله فان لم يؤخذ الموجود رابطة الى قوله وكذب القول بعد
 او ميرس مفردا ومركبا واسا الى الجواب عن الثاني بقوله وان حمل دعه على انه رابطة اي وان
 حمل في حال الوحدة اليه على انه رابطة لم يصدق الخ فان قول المغالطة مع كذب او ميرس موجود

ومثل ذلك المحل شبهة معدوم النظر اقول انهم ومنهم المحقق ليدواني جوزوا الاستلزام
شئى للنقيضة وللنقيضين بناء على جواز الاستلزام محال محالاً

قوله ومثل ذلك محال قال بعض اهل الاعيان لا يطلق بينهما فان بين العدم في نفسه وبين العدم الربط
اشتركا بمجرد اللفظ كما في الوجود نفسه والكون الربطى ويستدل عليه في اكثر تصانيفه ان شئت فقل جمع اليه
بطمحيته وشار الى الجواب عن الثالث بقوله فان لم يؤخذ كذا بل اخذ الربطة ولكنه عندنا محال يؤخذ الخ ويمكن
ان يفهم منه الجواب عن الرابع ايضا وقوله بل اخذوا الا اي دال على معنى كان التامة حتى يكون لفظ الموجود
حينئذ اسما لا اداة وقوله وكذب القول بعد موت او ميرس مفرد او مركبا معناه انه لو وجد الموجود بمعنى كان
التامة فلا يصح قول المعاطاة بعد موت او ميرس قولك او ميرس موجود شاعر ام كيا صادق وقولك او
ميرس موجود مفرد كاذب وقوله ولكنه عندنا محال يؤخذ الخ فالظاهر ان ما فيه مصدرية والمعنى انه لو انما
الموجود عند التاليف الربطة ولكن جعل عند التفريق وهو حال المحل على الموضوع ما يؤخذ على انه مطلق
مستحق مشتق من وجود الامر في ذاته فهو ظلم وقوله يؤخذ خبر عن قوله لكنه والمراد بكلمة المعنى الاصطلاحي والفخر
ان الموجود عندنا يؤخذ بالربطة وعندنا يؤخذ بمحو الامعيان متقاربان متباينان لا يمكن ان يكون احدهما
مطلق بالنسبة للآخر واصل الحق ان بعد موت او ميرس كما يكذب قوله او ميرس موجود كذا كذا يكذب او ميرس
موجود شاعر او عند حاشية كما يصدق او ميرس موجود شاعر يصدق او ميرس موجود ضرورة ان ثبوت
الشاعرية معروف على الثبوت في نفسه فكما اتفق الثبوت في نفسه اتفقت الشاعرية وكلما تحقق الشاعرية تحققت
الوجود في نفسه وبمثل ما ذكره الشيخ يمكن الجواب عن المثال الاول ايضا ان يقال قولنا زيد معدوم النظر
بمعنى قولنا زيد معدوم عند نظيره فيصير مدارا بطييا وحكمة حكمه الوجود الربطى ويجري فيه جميع الاحتمالات
ذكره داود وعليه بان فرق بين سلب ثبوت النظر عن زيد وبين سلب ثبوت في نفسه كيف والاول معدوم
الربطى والثاني معدوم في نفسه فان قال السائل مقصودى من عدم النظر المعنى الثاني ان تضع الجواب كذا
الظاهر هو الاول فانهم قوله ويستدل عليه الخ قال هذا البعض في حاشية على شرح المواقف وغيره من كتب
ان الوجود الذي يطلق على وجود الشئ في نفسه وعلى الوجود الربطى ليس معنى مشتركا بينهما لان هذا المعنى
ان كان مستقلا بالمفهومية فهو وجود الشئ في نفسه لا الاعم منه ومن الوجود الربطى وان كان غير مستقلا
فهو الوجود الربطى لا الاعم منه ومن وجود الشئ في نفسه ولا شك ان المطلق الوجود على وجود الشئ في
على سبيل الحقيقة وكان الملاحقة على الوجود الربطى على سبيل المجاز لما تقر في موضعه ان اللفظ الدال على
والاشتراك محمول على المجاز وادور عليه اولابان ما ذكره جاري في جميع التقسيمات اذ يمكن ان يقال في نفسه

والاولى في حل هذا شبهة ان يستفسر في نقل ان اراد عدم النظر سلبا لنظر عن زيد سلبا بلطبا فاحل
ما قال هذا البعض وان اراد عدم في نفسه المستقل المفهومية المتعلق بنظر زيد فاحل ما قال المحقق الدواني
وان اراد عدم المتعلق بالنظر من حيث النظر من متعلقات زيد على قياس النصف بحال المتعلق فاحل ان
بحال المتعلق ليس صفة حقيقة بل هي ترجع الى صفة اخرى كما ان ضاربية الغلام صفة الغلام حقيقة
فيحصل منه صفة المالك وهو كونه بحيث يضرب علامه عدم النظر صفة للنظر حقيقة وكونه بحيث لا يعدم نظره
صفة اخرى مخدرة لعدم في نفسه ليد ليس منها اشتراك بحسب اللفظ لا بحسب المعنى

اخيرون الى الانسان بالنظر الى الناطق وغير الناطق ان احيوا ان في نفسه اما ناطق او غير ناطق فلو كان ناطقا فهو
عين الانسان فلو قسم الى الانسان وغير الانسان لم يقسم الشئ الى نفسه والى غيره ولو كان غير ناطق فلا يمكن ان يكون
انسانا وكذا في تقسيم المفرد الى الاداة وغيره بالنظر الى الاستقلال وعدمه بان كان غير مستقل فهو عين الاداة فلو كان
المفرد اليعا والى غيره لم يقسم الشئ الى نفسه والى غيره وان كان مستقلا فلا يمكن ان يكون اداة فان قيل في
سائر التقسيمات بان ليس شئ من خصصات المقسم ذاتي له ولا من لوازم طلبية بجهة فلا يمكن ان يكون ناطق في
كل صورة وغير ناطق في كل صورة بل ناطق في بعضها وغير ناطق في بعضها وكذا لا يمكن ان المفرد مستقل
في كل صورة وغير مستقل في كل ما بل في بعضها مستقل وفي بعض آخر غير مستقل فان طلبية العام تكون
متصفة بالامور المتعاقبة لتحقيقها في افراد متعددة متصفة بصفات متناهية يقال فلهما اليفه ذاتيا بانه صرح هذا
البعض في حواشي شرح المواقف ان الاستقلال وعدمه صفة للملأ خلة ومختلف باختلافها فان لو خط الشئ
الركب من المستقل غير مستقل لاختصه اجمالية كان مستقلا واذا لو خطه لاختصه تفصيلية كان غير مستقل ثم قال فيكون في
ان يفهم معنى الفصل فان معناه معنى اجمالي مستقل المفهومية وكذا العقل الى الحدث والزمان نسبة الى افعال المعين وحل الحق
ان كون مستقل غير مستقل في ما اذا اريد ان كان معي لكن ان الوجه في نفسه وجودا بلطبا بمعنى النسبة الالجابية في هذا آخر صحيح هلا نعم
ان يكون الوجود في نفسه الوجود والى المعنى وجودا لا عرض شيئا وعلله وجوده في نفسه بلطبا بغيره بجهة الالغز وقيل الكون في نفسه
مستقل ولحمه عدم الاستقلال بخصوصية وبهذه المستقل مبدأ وكان التامة ولها قسمة في نهاية سخافة لان كان التامة مستقلا
على الحدث الذي هو عدم الاستقلال في الافعال لا بما هو تماثل على النسبة ولصور تماثل اخرها بما حدى التامة التامة فلو كان
قائما بما هو تماثل على الحدث ولصور تماثل الزمان والنسبة الى فاعل لا فلا معنى لكون المعنى المستقل مبدأ لكل واحد منها
فما هو التامة بقطب قوله والاولى في حل هذا شبهة ان يستفسر في جعل فاعل الفاعل رزاجان في حواشي كما
القدمية وعبارته كذا والاولى ان يستفسر فان اختار الاول في جواب ما ذكره الشيخ وان اختار الثاني في جواب ما ذكره
المحقق الدواني في حاشية التهذيب وحاصله ان مطلق زيد معدوم النظر ليس هو المعدوم في نفسه بل المعدوم

على وجه يتناول عدم شيء من سوا كان نظره او غيره ولا شك في صدق قولنا لا يوجد ان يقال عدم شيء
وصف شيء بحال متعلق وليس صفاته كذا الشيء بل انما يصير سببا لوصف ثابت لذلك الشيء وهو كذا بحيث
كما تعدد التفسير الى الكون المذكور وحيد لا يبقى للشبهة وجه هذا كما هو **قال** النصف بتأويله
جواز استلزام المحال محالنا ان اعلم ان النصف قد اشتمل هذه المقدمة في مواضع وتلك بمافي حصل
اشكالات كثيرة وكما سيظهر انشاء الله تعالى ولعل الحق ما قال صاحب القياس ان تسويج استلزام المحال
محال على الاطلاق من خيس لا اعتراض وان هو الاصيل الانسليين ولم لا يكونين ومن الدواعي القبوله
ان الاستلزام بين المحالين انما يصح اذا لم يكن بينهما تناف في كمال العقل وكان بينهما علاقة ذاتية فاقول
انهم قالوا في اثبات قدم الزمان ان عدمه يستلزم وجوده وقال الشيخ ان ارتفاع النقيضين يستلزم تناحهما
يقال يستلزم عدم الزمان وجوده انما يتأتى اذا كان عدمه زمانيا متقدرا واما اذا كان عدمه دهريا لا امتداد
فيه ولا تقدير فلا والعلاقة في استلزام ارتفاع النقيضين لا تنحصر في ظاهر **قال** النصف من ان المدعى
ثابت الخ **قال** العلامة انما افاد الباري في هذا ليس من اثبات المدعى في شيء اذا طرق في اثباته منصرفا بطريق
نقيضه ولم ينتج شيء من مقدمات تلك المعاطة بطلان اذ بطلان القضية الشرطية القاطنة بان ان لم يكن شيء
من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا انما وجب بطلان الاصل الذي هو قول المعاطة ان لم يكن المدعى ثابتا
شي من الاشياء ثابتا وبطلان اذ وجب بطلان احدى مقدمات القياس الاقر في الشرطي ولا يلزم من بطلان
الشرطية بطلان الطرف حتى يلزم بطلان النقيض نعم هذه المعاطة مشبهة بدلي ما تقر من ان الموجبة بكافية
متعكس بعكس النقيض الى الموجبة الكافية ولا يخفى ان هذا لا يتوجه لو قرر المعاطة ان المدعى ثابت اذ عدم
ثبوت يستلزم ثبوت نقيضه وثبوت نقيضه يستلزم ثبوت شيء من الاشياء فيصدق قولنا كلما لم يثبت المدعى
يثبت شيء من الاشياء وهذا يستلزم صدق عكس نقيضه وهو قولنا كلما لم يثبت شيء من الاشياء يثبت المدعى
بطريقه يكون لازمه وهو عدم ثبوت المدعى باطلا فيلزم ثبوت المدعى وهو العلم وقد اجاب بعضهم من هذه المعاطة
بان المراد بقوله كلما كان نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا اما ثبوت شيء من الاشياء على تقدير ثبوت نقيض
ولو في ضمن النقيض وعدمه فلا محذور اذ النتيجة حينئذ لو لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا ولو في ضمن
النقيض وعدمه ويتعكس بعكس النقيض الى قولنا لو لم يكن شيء من الاشياء ثابتا ولو في ضمن النقيض عدمه كان المدعى
ثابتا ولا احتال فيه واما ثبوت شيء من الاشياء على تقدير ثبوت النقيض في ضمن النقيض وفي ضمن غيره البصر فكذلك الكبر
في خبر انفار لان من تقادير المقدم المكنة الاجتماع مدان لا يكون شيء سوى نقيض المدعى ثابتا فكيف يصدق قوله
كلما كان نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا في ضمن النقيض او غيره ويرد عليه ان المراد من الشيء هو المعنى العام وهو

وتثبتوا بذلك في مواضع عديدة منها في جواب المغالطة العامة العور ودور المشهور فمن ان المدعى ثابت والا فتيقظه ثابت وكلما كان نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء تخطا لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا ونعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا جف وبعد تبيد ذلك نقول لو كان الشرط قيد الملك في انحرار لازم لم يفتضح في قضيتين في ما اذا كان المقدم ملزوما لها فان قولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء يتناقض قولنا زيد ليس بقائم في ذلك الوقت قوله منافي في جواب المغالطة العامة العور واداء حاصل الجواب بالاشتمال كذب عكس النقيض وهو قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا لان المقدم فيه محال وهو عدم ثبوت شيء من الاشياء ضرورة ان من الاشياء الواجب تعلقه بغيره محال بالذات فيستلزم ثبوت المدعى الذي هو شيء من الاشياء فان المحال جاز ان يستلزم نقيضه لا يوجب عليه ان يستلزم المحال الشيء وان كان املا تجوزيا لكان كما قد يحرم العقل فيه بوجه متقدمه اخرى كما سيأتي من المهم كقولنا كلما لم يوجد الواجب تعالى لم يوجد العقل الاول يحرم العقل فيه بوجه متقدمه اخرى الاول وجد الواجب تعالى كما قد يحرم العقل لعدم الاستلزام بوجه متقدمه اخرى فاما يحرم في القضية الثالثة كلما ثبت المدعى ثبت شيء من الاشياء ونعكس بعكس النقيض على طريقة القدماء الى قولنا كلما لم يثبت شيء من الاشياء لم يثبت المدعى وعلى طريقة المتأخرين ليس الله اذ لم يثبت شيء من الاشياء ثبت المدعى فيجب ان يحرم العقل في هذا العكس وسع الجحيم في هذا العكس لا يجوز العقل صدق قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا كما لا يستغنى

يشمل المدعى ونقيضه فلا معنى لثبوت شيء من الاشياء في ضمن النقيض وحده دون المدعى حتى يعكس الى ما توهم من العكس بل النتيجة في الحقيقة هو قولنا لو لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا من دون ان يقيده بقولنا ولو في ضمن النقيض وحده قوله حاصل الجواب بالاشتمال الخ قال بعض الاعلام قد هذا ليس معناه جردا بل ان سنده جيد وهو ان عدم شيء من الاشياء ملزوم لارتفاع النقيضين وهو مستلزم لتعلق النقيضين فيكون عدم ثبوت شيء من الاشياء ملزوم لثبوت المدعى ونقيضه فيكون ملزوما لاحدهما الذي هو المدعى فيصدق العكس لا ريب قوله لا يوجب عليه ان يستلزم المحال شيء وان كان جائز عند العقل لكن لا يزم منه ان يكون كل محال مستلزما لآتي محال فرض بل قد يحرم بالاستلزام في بعض الامور بوجود علاقة بين المألين فتكون القضية صادقة وقد يحرم بعد الاستلزام بينها لعدم العلاقة فتكون كاذبة ونفس النقيض المذكور من قبيل الثاني فان العقل يحرم في قولنا كلما ثبت المدعى يثبت شيء من الاشياء وعكس نقيضه على طريق القدماء كلما لم يثبت شيء من الاشياء لم يثبت المدعى وعلى طريق المتأخرين ليس الله

ويكون ان يجاب عن المقالة بالفتح في الصغرى من قولنا كلها لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا
بان الكلية ليست بعادة فان من تقادير عدم ثبوت المدعى عدم ثبوت شئ من الاشياء وعلى
هذا التقدير كيف يكون نقيضه ثابتا وان ادعيتهم بجزئية او ملزمة الملازمة الجزئية فصدقها مسلم لكن
لا ينفع لان النتيجة حينئذ جزئية او محتملة ايضا وهي لا تنعكس بعكس النقيض فان قلت حينئذ
قياس الخلف لان مداره على المقدمة المقالة لو لم يكن المدعى ثابتا فكان نقيضه ثابتا وانتم
منعتم صدقها كلية قلت لا فان يكفي فيه كلية الاستثناء كما يفهم من شرح المطالع

اذا لم يثبت شئ من الاشياء ثبت المدعى ولا بد من ان يكفر العقل في هذين العكسين ومع الجزم فيها لا يجوز
العقل صدق قولنا كلها لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا واجب عند تارة بان الجزم في قولنا كلها
ثبت المدعى ثبت شئ من الاشياء وان اوجب الجزم في عكس نقيضه لكنه لا ينافي الجزم في عكس النتيجة بجواز
استلزام الحال للنقيضين وفيه ان من منع استلزام الحال للحال مطلقا كيف يسلم استلزام الحال للنقيضين
مطلقا وتارة بان عكس نقيض قولنا كلها ثبت المدعى ثبت شئ من الاشياء لزومية موجبة مثل الاصل على
طريقه فعدم ما ذكرنا عكس نقيض النتيجة والاتفاق بين اللزومتين الموجبتين وان كان تاليفيا متناقضين نعم لكنه
على طريق المتأخرين نقيض لعكس النتيجة لكن لا اعتراذ في الشرطيات وفيه ان لا ريب ان اذا جزم العقل جزمها
لا يجوز بالآخرى فينبغي متاف قطعا وان لم يكونا متناقضين اصطلاحا قوله ويمكن ان يجاب بالقدر
في الصغرى الخ هذا الجواب مما اختاره بعض محاصري المعنى وزعم انه احسن الاجوبة وقرره بان قوله ان لم
يكن المدعى ثابتا الذي كان نقيضه ثابتا اما ان يراو به ثبوت النقيض على جميع تقادير عدم ثبوت المدعى حتى
تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فصدق في الصغرى ثم دام ان يراو به عدم ثبوت المدعى على التقادير سوى تقدير
عدم ثبوت شئ من الاشياء فتكون النتيجة هكذا ان لم يكن المدعى ثابتا سوى تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء
كان شئ من الاشياء ثابتا وينعكس بعكس النقيض الى قولنا ان لم يكن شئ من الاشياء ثابتا لم يكن عدم ثبوت
المدعى على تقدير سوى تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء ثابتا ولا محذور فيه وادرج عليه بوجوه الاول كل
الشراح انه يند على هذا باب قياس الخلف واجاب عنه بانه لا يند فانه يكفي فيه كلية الاستثناء وفيه ينبغي
كلية ايضا والثاني ان هذا منع مقدم مسلمة كلية ما عديم وعلى التسليم مدار المقالة وقد عرفت ان المقام
ما يستفاد من كلام الشارح في جواب هذا الايراد غير تمام الثالث ان المعبر في الكلية التقادير الممكنة لا يتجمل
مع المقدم وتقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء محال الاجتماع مع المقدم فلا يضر عدم لزوم التالي على هذا
التقدير كليتها ويكفر ان يقال ان هذا التقدير وان كان محالا لكن يمكن اجتماعه مع المقدم الذي هو

فيلزم الجواب على أصل الاعتراض بمنع الملازمة بين ثبوت النقيض وصدقه وبين ثبوت شئ
من الأشياء فان نقيض الشئ رفعه وسلبه سلبا محضا وهو من حيث كذا ليس شئ من الاشياء
اصلا اذ هو رفع شئ لا شئ يعبر عنه بالرفع انت تعلم ان هذا الجواب يشبه المواجهة اللفظية ولا يقطع
عرق التعليق فانه يمكن ان يحرم المغالطة بان المدعى صادق لانه كلما لم يكن المدعى صادقا كان
نقيضه صادقا وكلما كان نقيضه صادقا كان قضية ما لم يكن ان يكون بجمالية او سلبية صادقة فنتج ان كلما
لم يكن المدعى صادقا كان قضية ما صادقة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن قضية ما صادقة
كان المدعى صادقا ههنا لان المدعى ايضا قضية ما اما ايجابية او سلبية واجاب صاحب الدابة
الباقية بان شئ في الاصل والعكس مختلفان بخصوص والعموم

عدم ثبوت المدعى الرابع انه سيجي من الشارح ان المعتبر في اللزوم الكلّي ان يكون طبيعة المقدم مستقلة في
اقتضاها التالي ولا دخل للاصلح فيه اصلا وتظاهرا انه يصدق اللزوم الكلّي في قولنا كلما لم يكن المدعى
ثابتا كان نقيضه ثابتا وان اخذ على ان وضع ومناقاة الوضع التالي او لزومه لا يصادم اللزوم الكلّي لثبوت
الى طبيعة المقدم من حيث يرى في ادلائنا فانه لا يبين مجموع المقدم والوضع والتالي لا يبين نفس المقدم
والتالي والمكادوم انما هو نفس المقدم لا المجموع ويسمى تحقيق القول فيه انشاء الله تعالى وصاحب البقايا
قرر المغالطة هكذا المدعى ثابت ان لو لم يكن المدعى ثابتا لكان لزم انتفاء جميع الاشياء اذ لو لم يثبت ذلك على
تقدير انتفاء المدعى لزم بعكس النقيض انتفاء جميع الاشياء على ذلك التقدير فيصدق قولنا كلما لم يكن
المدعى ثابتا لزم صدق انتفاء جميع الاشياء وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن نقيض انتفاء
جميع الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا وهو صحيح اذا لم يكن المدعى ايضا شئ واجاب بان لا يلزم من عدم جميع الاشياء
على هذا التقدير لزوم انتفاء جميع الاشياء يجوز ان يكون بطريق الاتفاق وهي لا تنعكس اذ الاتفاقيات
غير منعكسة وههنا العجائب لا معنى لكون النتيجة العنصرية مع كون مقدس القياس لزوميتين فافهم قوله
فانه يمكن ان يحرم المغالطة ان يمكن ان يحرم بعبارة اخرى وهي ان هذه القضية سطحية للواقع والا
فقد مضى ما سبقه له سواء كان ايجابا او سلبا فنقيضه من اقتضاها سطحية للواقع فانتهج انه لو لم يكن هذه
القضية التي ادعيناها سطحية للواقع كانت قضية من اقتضاها سطحية للواقع وينعكس بعكس النقيض الى
قولنا كلما لم يكن قضية من اقتضاها سطحية للواقع كانت القضية التي ادعيناها سطحية للواقع عرف وتلك
تستغلن باذعان ان ما قال تلميذ الشارح في خواشي شرعنا لاننا لم ننعكس النتيجة الى ما ذكرتم بل ينعكس الى قولنا
كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا فليس لم يكن المدعى ثابتا فان نقيض كل شئ رفعه واما المرفوع فليس نقيضا

ورد له المص بوجوه ثلثة مذكورة في رسالة مفردة له في هذه المغالطة من اراد الاطلاع فليرجع
اليها وليد هذه المغالطة بوجه اخرى والكلام فيها يقضي الى التلويل فافهم

الرفع بل هو لازم لثبوت في غاية السهولة مع ان الرفع ايضا يفيض للرفع كما ان الرفع يفيض للرفع حقيقة
اشار الله تعالى قوله ورد له المص بوجوه ثلثة الخ الاول اننا نفهم مقدمة صادقة الى العكس الذي سلمه الحبيب
فتبين المقدمة التي ذكرها بان نقول كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشيء ثابتا وكلما لم يكن ذلك الشيء
ثابتا كان المسمى ثابتا يتبع كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المسمى ثابتا هف فالمدعى ثابت واجب عنه
تارة ينبع كلياته الكبرى فان من جملة تعادير عدم ثبوت ذلك الشيء عدم ثبوت شيء من الاشياء كما يحكم بالصغرى
وعلى هذا التقدير لا يكون المسمى ثابتا ولا ينبغي ان يستدل لا يصدق صغرى القياس الاول كلياته بل يصير في حقيقة
جارية فلا ينعكس وتارة بان بقار الاحكام الواقعية في عالم التقدير شكوك كما اشار له المص ايضا فالصغرى
انما يلزم صدقها بالنظر الى ان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص وهذا حكم واقعي ليس بمعلوم بقوله على تقدير
الحال الذي هو عدم ثبوت شيء من الاشياء فهو ان لا يكون شيء من الاشياء ثابتا ويكون ذلك الشيء ثابتا وتارة
بان قوله كلما لم يكن ذلك الشيء اي يفيض المسمى ثابتا كان المسمى ثابتا اما ان يراد به الحكم بثبوت المسمى
على كل تعادير عدم ثبوت يفيض المسمى بحيث يلزم تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء فصدقة ممنوع وان قيل
هذه القضية هي العكس للمسلم فلا مجال للمنع طبعيا يقال العكس المسلم هو الحكم بثبوت المسمى على جميع انتفاء
الواقعية لعدم ثبوت يفيض المسمى بحيث لا يلزم تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء لانه يلزم لقولنا كلما لم يكن
المسمى ثابتا كان يفيضه ثابتا والمردوب الحكم بثبوت يفيض المسمى على التقادير الواقعية لعدم ثبوت المسمى
والاكذب ذلك لقول ايضا اما ان يراد بالحكم بثبوت المسمى على جميع التقادير الواقعية لعدم ثبوت يفيض
المسمى بحيث لا يتناول تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء ففكر راجد الاوسط ممنوع وفيه نواحيير في اللزوم
الكل كونه بطبيعة المقدم مستقلة في اقتضاءها للتالي بحيث لا يكون للاصلح مدخل فيها كما هو رأي
الشراح فحق قولنا كلما لم يكن المسمى ثابتا كان يفيضه ثابتا وقولنا كلما لم يكن ذلك الشيء اي يفيض المسمى
ثابتا كان المسمى ثابتا لا يصدق للزوم كليا وان اخذ على اي وضع وسما فاه الموضوع للتالي ولازوم له ايضا
اللزوم الكلبي بالنسبة الى طبيعة المقدم من حيث هي وفيما لا يكون كذلك لا يصدق كما في قولنا كلما لم
يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المسمى ثابتا فان مقتضى عدم ثبوت شيء من الاشياء عدم ثبوت المسمى
لا ثبوت وتارة بان المقدمة التي ضمت مع العكس مقدمة اجنبية لا تعلق لها بمقدمات دليل المغالطة
فما نضم ان يقدح ان يجوز ان يستدل كذب النتيجة الى مقدمها بان يقال ما خلف لم يلزم من الكبرى لنا صاغة

في نفس الامر بل من الصغرى ولا شك انه لا غلط في الملازمة فعلم ان الغلط في احد طرفيه واذ ليس الثاني
 فهو في المقدم عدم ثبوت شئ من الاشياء بطر ونبوة حق فلم ينجر الخلف الى القياس فلا يلزم ثبوت المدعى
 الثاني انه قد تقرر ان تحقق الخاص مستلزم تحقق العام فكلما كان ذلك الشيء ثابتا كان شئ ما ثابتا اذ لا بد
 في عكس النقيض من اعتبار نقيض المحكوم به هو بهما عام وانتفاء العام انما يكون بانتفاء جميع اجزائه
 فيها ضرورة يكون المحكوم عليه من القضية الحاصلة بالعكس ما ما فكذا المنع جميعا الى ما الى منع صدق المطلق
 بعد تسليم صدق المقيد او الى منع كذب المقيد بعد تسليم كذب المطلق وذلك لما ترى ولعله دعم ان
 خصوصية المصادق داخل في مفهوم المصادق وليس كذلك وانت تعلم ان انتفاء العام قد يكون
 بانتفاء بعض اجزائه لا سيما اذا كان تحقق العام في ضمن تحقق اجزائه ولا بد من انعكاس القضية بهذا
 انعكاس جعل نقيض المحكوم به محكوما عليه سواء اخذ لنقيضا على وجه العلوم او على وجه انعموص فقابل التناقض
 انه لا حاجة الى اخذ تعميم الشيء ونقيضه بل يكفي اطلاقهما والعموم مستفاد من السور فانه من البين ان من
 جميع تقادير عدم تحقق ذلك الشيء عدم تحقق شئ من الاشياء فلما ان الخلف يلزم على تقدير عموم النقيض على
 جميع التقادير يلزم على تقدير اطلاق الشيء على تقدير واحد داخل في جميع التقادير وذلك كاف وجوب
 منه بانه ان يرد من قوله كلما لم يكن ذلك الشيء اى نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا الحكم بثبوت
 المدعى على جميع تقادير نقيض المدعى بحيث يتم تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فلا ارتباط في كذبه
 فلو رده الاول الذي هو قوله كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا لم يجب ان يكون ما ما ليقرب ذلك
 العموم فحينئذ يكذب الملزوم اليه واما ان يرد منه الحكم بثبوت المدعى على جميع التقادير الواقعة بحيث
 لا يشمل تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فلا ارتباط في صدق وبانه لا بد في كلية الشرطية من التقادير
 المكتملة الاجتماع المقدم بمعنى انه لا يعادى تلك التقادير لزوم الثاني ولا ينافيه وظاهر ان عدم
 تحقق شئ من الاشياء يعادى لزوم تحقق المدعى فافهم قال المصنف وبعد تمهيد ذلك نقول ان
 محصله على ما قال بعض الحقين ان اذا فرضنا امر محتملا يكون مقدما لشرطين ثالثيهما الامر ان التناقض
 مثلا قلنا ان كان شريك البارى موجودا فزيد قائم وان كان شريك البارى موجودا فزيد ليس قائم
 لزوم اجتماع النقيضين في الواقع بناء على مذهب اهل العربية والمطبع مذهب المنطقيين فاللازم
 اجتماع النقيضين على تقدير استحتمل لاني الواقع بيانه ان معناها على طور اهل العربية زيد مثبت للقيام
 الثابت على تقدير وجود شريك البارى وزيد لم يثبت له القيام الثابت على تقدير وجود شريك البارى
 واما ان النقيضين محتملان مستجمعتان بشرط التناقض من احوالات الثمانية وغيرها اذا ثبت

زيدا في الموجه من القيام التقديرى هو الذى يلقى في السالبة عنه ومن البين ان شيئا واحدا كيف ثبت
 له القيام التقديرى ولا يثبت له محاد ورو عليه بان لزوم اجتماع النقيضين في نفس الامر موقوف
 على ان يكون المراد بالتالى الثبوت في نفس الامر واما اذا كان المراد به الثبوت على التقدير فلا اذا
 تناقض بين قولنا زيد قائم على تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء وزيد ليس بقائم على تقدير عدم
 ثبوت شئ من الاشياء كما لا تناقض بين قولنا لو لم يكن شئ من الاشياء ثابا كان زيدا قائما ولو لم يكن
 شئ من الاشياء ثابا لم يكن زيدا قائما واجيب عنه بان جعل المحرور على مع الجار متعلقا بقائم في
 لزوم التناقض بين المقيدين بين اتحاد الموضوع والمحمول في الموجه والسالبة وان جعل متعلقا
 بالنفى رجع معناه الى تعليق السلب والنفى بالتقدير المذكور وبهذا عين ما قصده المنطقيون من تعليق
 النسبة بالنسبة وورد بان اختيار الشق الاول ويكون المعنى ثبوت القيام الذى تحقق عند التقدير لزيد
 وهو لا يوجب ان يكون زيدا قائما بالفعل وانما يلزم قياسه عند التقدير كما ان قولنا والقوليتى اولهم
 اذا بلغوا انا لوجب لا يثار عند البلوغ لا عند التكلم بهذا الكلام نعم هذا المعنى يلزمه الاتصال ولا محذور
 فيه كما لا محذور في لزوم ان طلوع الشمس لزوم لوجود النهار لقولنا ان كانت الشمس طامئة فالنهار
 موجود وبالعكس وانت تعلم انه ان اريد ان زيدا قائم وليس بقائم في الواقع في وقت عدم ثبوت
 شئ من الاشياء بان يجعل التقدير نظرا فادعا كما ذهب اليه اهل العربية فيلزم كون القيام مقيد في
 نفس الامر وهذا القيد فيلزم اجتماع النقيضين في الاوقات النفس الامر فيه وان اريد ان القيام
 ثابت له او سلب عنه على تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء كما هو معنى الشرطية عند المنطقيين نعم
 الوفاق وبالحكمة لا يمكن اختيار الشق الثانى وعلى تقدير اختيار الشق الاول يصير التقدير قيد للموضوع
 فيصير كالنظر او الحال فيلزم ثبوت القيام لدى نفس الامر في وقت عدم الثبوت للاحتمال ليقى ههنا
 كلام من وجب الاول ان التناقض وغيره من الاحكام متفرعة على وجود عالم الواقع فعند
 ارتفاعه يجوز ارتقاء التناقض ايضا في ذلك المكن واجوب ان ليس المقصود لزوم اجتماع
 النقيضين في ذلك المكن بل المقصود اجتماعهما في الواقع كان الشرطتين لما كانا صادقتين
 في الواقع فلا بد من صدق ما يرجعان اليه في الواقع ايضا ولا معنى لصدق النقيضتين المقيدين بتقدير
 يكون احداهما نفعا لاخر والاخر مرفوعه كما لا يخفى والثانى ان المنطقيين اعتبروا من جملة شروط التناقض
 وصحة الشرط مفردة كانه او مركبا وبهي تتحقق ههنا على مختارهم واطراف الشرطية بما هي اطرافها قضيا
 انما لبيان قضيتان فنعمل متناقضان على ما هو المفروض مع اتحاد الشرط وهو المقدم فيزوم التناقض

كما صحح بعض الأذكياء في تصانيفهم قوله ان كان حزيماً آه لم يقل علماً ليشمل امثال هذا عالم وانا
 قائم قوله ان حكم عليه بشرط الوحدة الذهنية اذ اقول الفرق بين موضوع الطبيعة وموضوع المصلحة
 القدرائية ان موضوع الطبيعة هو المطلق من حيث هو مطلق بان يلاحظ المطلق مطلقاً من غير ان
 يؤخذ الاطلاق قيداً والا لا يكون المطلق مطلقاً وموضوع المصلحة هو المطلق بان يلاحظ نفسه من حيث
 هو ومن غير اعتبار امر زائد حتى الاطلاق فموضوع الطبيعة يحجر فيه احكام العموم فقط كالكلية
 والكنسية ونحوها فلا يصح فيها الانسان كاتب ويصح الانسان نوع وموضوع المصلحة يحجر فيه احكام
 العموم وانخصوص جميعاً فيصح الانسان نوع والانسان كاتب وليعلم ان بعضيات المتخلفات
 في عباراتهم اى القوم في بيان موضوع الطبيعة من المطلق من حيث هو مطلق والمجرد من حيث
 هو مجرد والواحد الذي من حيث هو واحد فهي كلها مبنيات تقيدية معتبرة في العبارة والمعمول
 دون العناية والمقصود وكلها عبارات والمقصود منها واحد وهو الماهية نفسها المعروضة بوجه
 العموم وهو الموجود في الذهن اى في بخاذه الذهن الذى هو ظرف المصلحة والتعسرية والقضايا
 المنعقدة منه ليست الا ذهنية قال في الحاشية ولا يجد ان يتوقع من التوقد المستيقظ ان يشرح
 من هذا المقام ان لام التعريف ليست على وجود اربعة فقط كما هو المشهور بل على الناحية خمسة
 لام العدد الخارج كما في القضية الشخصية ولا مكنس كما في المصلحة القدرائية ولا مالم الطبيعة كما
 في القضية الطبيعية كقولك الانسان نوع ولا م الاستغراق ولا م العدد الذي انتهى

لما حكينا عنه محال بالبداهة واما الشرطية فلا حكم فيها في التالي فليس التالي محكا من شئ فافهم قوله
 كما صحح بعض الأذكياء الخ قال هذا البعض في فحج الرسالة الغبطية الحق ان بطلان هذه مبطل للعربية
 بربى ويمكن ان ينسب عليه بان العلم بالضرورة ان القضية الشرطية تدل على لزوم التالي المقدم وتستصحب
 احد هالآخر ومعارف ليس الا ذلك والقضية المحكية لا تدل عليه بل تدل على ثبوت الشئ والشئ وعمل امر ما
 على الاخر فلا يصح ان يقال القضية الشرطية هي الحقيقة هي الحقيقة محكية مثلاً قولنا ان كانت الشمس طلعت
 فالنهار موجود يدل على لزوم وجود النهار اطلاقاً ثم يجازف قولنا النهار موجود في وقت طلوع
 الشمس فانه لا دل على ذلك ولا نقول يرجع القضية الشرطية الى الحقيقة المحكية قول يرجع احد المتباينين
 الى المتباين الاخر انه الشرطية بين موضوع الطبيعة الخ اعلم ان لهم في الفرق بين موضوع الطبيعة الذى هو
 الحقائق وبين موضوع المصلحة الذى هو مطلق الشئ تغييرات كثيرة منها انه ان اخذ الشئ من حيث الاطلاق
 والعموم بان يلاحظ الاطلاق والعموم قيداً للمحمول والا لم يبق مطلقاً بل يكون قيداً في الملاحظة والعنوان

فهو الشيء المطلق وموضوع القضية الطبيعية وان اخذ الشيء من حيث هو موضوع قطع النظر عن العموم والاطلاق
 فهو مطلق الشيء وموضوع المحلّة ومنها انه ان اعتبر في الشيء الوحدة المبهمة والوحدة الذهنية بحيث لا يحد
 مع الافراد فهو الشيء المطلق وان اخذ الشيء من حيث هو هو ولا يعتبر معه وحدة اصلا بحيث يكون واحدا
 مع الواحد وكثير ارجح الكثير فيجد مع الافراد فهو مطلق الشيء ومنها ان الشيء المطلق يتحقق بتحقق فرد واحد
 بانتفاء فرد بل انما يتحقق بانتفاء جميع الافراد ومطلق الشيء يتحقق بتحقق فرد ويتحقق بانتفاء فرد ومنها ان
 المطلق موجود بوجود الشيء فقط ومطلق الشيء موجود بوجود الشيء وطبعي فله نسبتان نسبة الى الفرد ونسبة
 الى الطبيعة والنسبة الثانية متقدمة على النسبة الاولى ويسمى الثانية بالوجود الالهي والاولى بالوجود
 الطبيعي واحكامها مختلفة ومنها ان الشيء المطلق يجري عليه احكام العموم فقط كالكلية والاطلاق
 والجنسية والفصلية ولا يجري على احكام اخصوص ومطلق الشيء يجري عليه احكام العموم واخصوص جميعا
 وبالحكمة الفرق بين موضوع القضية الطبيعية والمحلّة ان المحكوم عليه في الثانية هو المطلق لنفسه غير ان
 يعتبر امر زائد على نفسه بخلاف الاولى فان المحكوم عليه فيها هو المطلق من حيث هو مطلق بان يكون
 الطالقية معتبرة في العبارة والمفهوم دون العناية والمقصود فالانسان مثلا اذا اخذ لا بشر شي
 بان يلاحظ مطلقا من غير تقييد كان الاحمال مجردا عن العوارض الشخصية واحدا بالوحدة الذهنية كما يد
 عليه هذا المفهوم كما يصدق عليه انه مطلق وبمجرد من العوارض فهذه العكاشات كلها عبارات والمقصود
 منها امر واحد وهي المية لا بشر شي الذي هو موضوع القضية الطبيعية والقضايا المنعقدة منها ليست
 الا ذهنية بخلاف موضوع المحلّة فان القضية المنعقدة منها قد تكون خارجية وقد تكون ذهنية ومنها
 كلام من وجهه الاول انهم قد صرحوا ان موضوع الطبيعة امر ذهني باخذ بشرط الوحدة الذهنية مع
 قطع النظر عن الشخصيات ولذا لا يسري حكم الافراد اليه فكيف يتحقق بتحقق فرد ويتحقق بانتفاء جميع الافراد
 الثاني ان العموم والاطلاق من المعقولات الثانية فكيف يكون المية مع حيثية العموم والاطلاق موجود
 في الخارج بوجود فرد وبالجواب ان المراد بتحقق موضوع الطبيعة بتحقق فرد ليس هو انه يوجد بعين وجود الفرد
 بل معناه ان وجود الفرد صحيح لان متيحه الذهن منه الطبيعية ويصفها بالاطلاق بخلاف موضوع المحلّة
 فانه موجود بعين وجود الفرد فاذا وجد الفرد وجد موضوع المية بعين وجوده ولما وجد بعين وجوده
 يتحقق بانتفاء قطعان هذا الانتفاء ارتفع نحو وجوده بخلاف موضوع الطبيعة فانه يكون موجودا في ذاته
 بوجوده وسخا من وجود الفرد وبعد انتزاعه فهو يتحقق بتحقق فرد بمعنى انه متيحه عن الفرد المتحقق ولا يتحقق بانتفاء
 لان انتفاءه ليس له ارتقا حال وجود الشيء المطلق الذي هو موضوع الطبيعة نعم لما كانت النفس نشا لا انتزاع

فهل انتفت جميع الافراد لا يكون له انتشار انتزاع اصلا فيبقى للاحمال بانتماء جميع الافراد فانتمى الافراد ان
كلها انتزاعا الى واستاذى ثم وبنا توجيه من لو كان مراد من يقول ان موضوع الطبيعة يتحقق تحقق فردا في
الابتناء جميع الافراد انتزاع الطبيعة عن الفرد ولو كان مراده ان موضوع الطبيعة يتحقق تحقق فردا في
في الخارج فالاثر مشكل كما لا يخفى الثالث ان لو كان موضوع المصلحة يتحقق تحقق فردا في موضوعها بانتماء فردا
لو كان رفعة بما سالوه فده فلا يكون لقيضا له مع انهم قالوا ان كل شيء لقيضه الى ان لو كان رغبة بانتماء موضوع
المصلحة بانتماء فردا الانتزاع الكلية فلا يصح انتزاع بانتماء فردا وكيف واذا بقي فردا لم يتفك الحقيقة بالكلية
لان وجود فردا وجودا وان رغبة الانتزاع انتزاعا انتزاعا من حيث هو موجد بل يجري في الشيء
المطلق ايضا واليغى على تقدير تسليم وجوده بوجوده فردا لما كان وجود الفرد وجوده فانتزاع الفرد انتزاعا
في الجملة لا فرق بينها بسبب الانتزاع لوقية ان وجوده موضوع المصلحة يحتاج رفعة باعتبار فردا في
ان لا يكون رفعة لقيضا له والمراد بانتماء موضوع المصلحة بانتماء فردا انتزاعا في الجملة ولا يربى في انتزاع
موضوعها بانتماء فردا ومنه وان موضوع الطبيعة انتزاعا الشيء المطلق فلما كان موجودا في الالهي موجود
مغايرة لوجود الفرد ولم يكن انتزاعا فردا انتزاعا بل انما يبقى اذا انتفت جميع شأني انتزاعه فقال في ذلك
ان القول يكون موضوع الطبيعة موجودا بالوجود الالهي ان معنى بان الية من حيث هي هي مع ملاحظة
اطلاعا وعموما بان يتعلق بالية الية ولا يكون في الطوائف ولعموم قديما موجودة في الخارج فيكون
تعلقا متعلقا ما ان يكون به او متعلقة ما يتبعه في الاول لان المصباح ما بهم لا يكون وجوده في
تبعه في الوجود رغبة في موضوعه في الالهي ان يكون متعلقة بالتيين الخاص فلا يكون مطلقة
والعامة والاشبه بها ان يكون متعلقة مع انتزاعه في الالهي ان يكون متعلقة بالتيين الخاص فلا يكون مطلقة
الالهي ان يكون متعلقة مع انتزاعه في الالهي ان يكون متعلقة بالتيين الخاص فلا يكون مطلقة
فلا يكون متعلقة مع انتزاعه في الالهي ان يكون متعلقة بالتيين الخاص فلا يكون مطلقة
الطبيعة والاشبه بها في الالهي ان يكون متعلقة مع انتزاعه في الالهي ان يكون متعلقة بالتيين الخاص فلا يكون مطلقة
ليس امره بان الطبيعة في الالهي ان يكون متعلقة مع انتزاعه في الالهي ان يكون متعلقة بالتيين الخاص فلا يكون مطلقة
تقدم النسبة في الالهي ان يكون متعلقة مع انتزاعه في الالهي ان يكون متعلقة بالتيين الخاص فلا يكون مطلقة
فلا يكون متعلقة مع انتزاعه في الالهي ان يكون متعلقة بالتيين الخاص فلا يكون مطلقة
فلا يكون متعلقة مع انتزاعه في الالهي ان يكون متعلقة بالتيين الخاص فلا يكون مطلقة

بنفسها بلا امر آخر وان اراد ان صدور الطبيعية المحصورة التي هي الشخص مستلزم لاستتبع الشخص فمسلّم لكن
 لا يتبع اذ يجوز ان يكون صدورها بعد صدور الطبيعية المطلقة وفيه ان نفس الطبيعية اذا تقررت بافاضة
 الجاهل فاما ان يكون مصداقا للشخص ونشأوا لاستتبعه فلا يكون سلب الاول هي نفسها متشخصة بمصداق
 للوجود والشخص جميعا فجعلها هو جعل الشخص بعينه ونشأوا لثاني يلزم ان يكون الطبيعية الصادرة عن الجاهل
 غير متفردة اذ لو كانت متفردة كانت مصداقا للوجود قطعا ومنع استتبع الشخص عن الطبيعة المطلقة
 الصادرة عن الجاهل عجيب اذ نفس الطبيعية بعد صدورها عن الجاهل تكون متفردة لا محالة فكيف نشأوا
 لاستتبع الشخص ايضا ضرورة انها مصداق للوجود وقوله بل الشخص انما ينتزع من المية المنخازة الخ ان
 اراد به ان الشخص لا ينتزع عن نفس الطبيعة الصادرة عن الجاهل فهو قول بوجود المية المنخازة في الخارج
 وايضا يلزم على هذا ان يكون نفس الطبيعة صادرة عن الجاهل ثم يلحقها الشخص بعد تلك المية فلا يكون
 لقوله بل الاشياء بنفسها معنى محصل اذ على تقدير كونها منخازة بنفسها تكون نفسها نشأوا لاستتبع الشخص
 كما لا يخفى وان اراد به معنى آخر فليصور حتى يظهر فيه واما قوله وليس هذا التعليق مناط الاشياء فاليفر محصل
 لانه ان اراد ان التعيين الانتزاعي الذي في مرتبة الحكاية ليس مناط الاشياء لمسلم لكن لا يجدي فغاذا ليس الغرض
 ان التعيين الذي هو معنى الانتزاعي مناط الاشياء المية ونشأوا ان اراد ان التعيين الذي حصل لها من افاضة
 الجاهل ليس مناط الاشياء ثم بل بعد وقوله بل الاشياء بنفسها التسليم لا يرد لانه اذا كان الاشياء بنفسها لا يرد
 زائد عليها يكون الطبيعة الغائصة من الجاهل متشخصة بنفسها فتكون مصداقا للوجود والشخص جميعا وتكون
 صدور الطبيعية المحصورة بعد صدور الطبيعية المطلقة ولو بعدية بالذات فنفس الى القول بوجود الطبيعة المنخازة
 عن التعيين ولعل التحقيق في هذا المقام ان معنى قوله ان الطبيعية المطلقة موجودة بوجود التي قبل الكثرة
 ليس ان الطائفة المطلقة موجودة محردة عن الشخصات بل معناه ان الطائفة المطلقة وان كانت لا توجد
 الا بوجود الاشخاص لكن الشخص باهو شخص مرمون الوجود بزيادة خاصة وهى مقدار مخصوص والطبيعة المطلقة
 غير مرمونة الوجود بالمادة الخاصة والاستعداد بخصوص في قبل جزئي جزئي فكما تقررت الطبيعة المطلقة شخصت
 فشاك جعل واحد ومفعول واحد هي نفس المية لكنها من حيث انما شخصت شخص ومن حيث حقيقة الطبيعة
 مطلقة وهي موجودة في الخارج لوجودات متعددة ومتعينة بتعينات كثيرة على لغت الاشتراك فتكون
 مصداقا للعموم والاطلاق وبكيفية والنوعية في الخارج فهي موجودة في الخارج لوجودات متعددة مع
 وحدتها الطبيعية وتحققه بعين تحقق كل فرد وهذا هو معنى العموم والاطلاق لا التجرد عن جميع التعينات
 والشخصات وعلى هذا يكون العموم والاطلاق والاشتراك من العوارض التي ينعقد منها القضايا الحقيقية

وان حكم فيها على افرادها فان بين فيها كميته افرادها محصورة وسورة دابة البیان سورة وقد يذكر
السورة في جانبها المحمول فتسمى القضية مخرفة

لا يوجد ان يتوقع من الشخص الكلام القوم ان يظن ان لام الطبيعة التي اخترعها المصداغلة في
لام الجنس عندكم لان محصل كلامهم في بحث لام التعريف ان مدلول اللام عمدة المدخل معلومة
فقد يعلم القارئ ان الحكم ليس متعلقا بجنس طبيعة المدخل بل بجنس غير النطاقات على الافراد بل هو
متعلق بجنس حيث النطاقات على الافراد كلاما وهو لام الاستغراق او بعضها معينا وهو العهد المخارجي
او غير معين وهو العهد الذهني وقد يعلم ان الحكم متعلق بنفس الطبيعة لاس من حيث الانطاق على الافراد
وهو لام الجنس ولا ينبغي ان لا ينافي ان يعتبر في مدخل لام الجنس حشية زائدة سوى الانطاق على الافراد
والا وجب ان يكون الحكم متعلقا بنفس الطبيعة المرسله التي هي موضوع القضية المعطلة القديمية بل
هو متعلق بالوجوهين كما لا يخفى قوله وان حكم فيها على افرادها لعل المراد بالحكم على الافراد الحكم على الطبيعة
من حيث النطاقات على الافراد لان التحقيق عنده كما سياتي ان الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة لا
على الافراد والمصمم من تقسيم القضية عند القديما وبين تقييها عند المتأخرين للالاب دبايرد
على كل منها من عدم انحصار التقسيم فادبقي على تقسيم القديما معطلة المتأخرين خارجة عن التقسيم
وعلى تقسيم المتأخرين نيتل اسحصر فخرج معطلة القديمية

بل الخارجية ايضا اذا لا شتر كدالوم والاطلاق على هذا يكون من العوارض النفس الامرية التي لا يدخل
في عرصتها من العوارض او من خصوص الوجود المخارجي او من خصوص الوجود الذهني فاستبان ان العموم والاطلاق لا لا شتر
لا ينافي التعيين والشخص نعم الفصل على تعين وانحصار على شخص ينافي هذه الاوصاف فاشتد ان العموم
والاطلاق لا يوجد حذو هما من العوارض الذهنية وان القضايا المنعقدة منها ذهنية مطلقا غير صحيح
ونظير ايضا ان الفرق الذي اشتهر بين موضوع الطبيعة وموضوع المعطلة من ان الاول هي الطبيعة بشرط
الوحدة الذهنية فخرافه الدال في الذهن فقط والثاني هي الطبيعة من حيث هي هي وهي توجد في الذهن
والخارج ليس على سنن اتصال هذا العهد الجادى الى سواء السبيل قوله لا يعبر الخ محصلة ان لام الطبيعة
داخلية في لام الجنس فانهم قد صرحوا بان اللام لا يتخلو اما ان يكون مدخلا معهودا معلوما فلو لم يعهد
ذهنيا كان او خارجيا واما ان يكون الحكم متعلقا بنفس الطبيعة من حيث الانطاق على الافراد كما هو
الاستغراق او بجنس حيث هي لاس من هذه الحيثية فلو لام الجنس فان اخذ بشرط الوحدة الذهنية فهي
موضوع الطبيعة وان اخذت الطبيعة المرسله من حيث هي هي في موضوع المعطلة القديمية وليعلم ان الاستغراق

وان كان يمكن العذر للقدار بان القضايا تختلف وتنوع بحسب اختلاف المصادق
ومصادق جملة المتأخرين والجزئية واحد فليس في اعتبارها مع اعتبار الجزئية فائدة مستد بها
وللمتأخرين اذ خال المسئلة القدائية في الطبيعية فانه يمكن الاصطلاح في الطبيعية بانها ما حكم
فيها على الطبيعة اما من حيث هي او مقيدة بالعموم

ليس من المعاني المقصودة بحرف التعريف بل من فروع تعريف حقيقة فان اللام موضوعه للعهد
وقد جعل حقيقة من حيث هي اذ لا منزلة المعهود بوجوه من الوجود الخلقية وبما هو تعريف حقيقة ثم حقيقة من حيث
هي هي ما هي للتعدد والتكثرة فان اخفقت المقام الحكم على حقيقة المجردة عن التسميات كما في التعريفات على عليها
فان كان الحكم انما ثبت له في ضمن الافراد والمقام خطابي على كل الاء... ربع... لئلا وبين على الآخر
والتجمل ان السائل في المعرف باللام انما هي نفس الحقيقة وسر ان الحكم الى جميع الافراد انما هي مجموعة
الجزئية الخارجية وبهذا ظهر ان الجمع المعروف ايضا محمول على الكسب ويشيخ عن معنى الجمعية كما قال "فعلما"
في قول الخالف لا تزوج النساء واذا كان في قوة المفرد فاستغراقه بتناول كل واحد كاستغراق
المفرد ويدل على ما قلنا عبارة صاحب الفتح حيث قال ان الاقرب ان يقال تعريف حقيقة احد
قسمي التعريف وهو تنزيها منزلة المعهود بوجوه من الوجود الخلقية ثم ان حقيقة كذا ما من حيث هي
هي لاستمارة الحقيقة مع التعدد والاستمارة لتتققها مع الوحدة وان كانت لا تتفك في الوجود
من احد هما ما هي للتعدد والتكثرة فيكون الحكم استغراقا او غير استغراق الى مقتضى المقام فاذا كان
خطابيا على المعروف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق لعله ايام ان القصد الى فرد وون
فرد آخر مع تحقق حقيقة فيها ليقود الى ترجيح احد المتساويين انتهى وهذا صريح في ان الاستغراق انما هو
بمقولة المقام واما التعريف باللام فيعني اصل حقيقة المعرفة عن التعدد والتكثرة فانهم قوله وان كان
يمكن العذر للقدار الخ يعني ان اختلاف القضايا انما هو باختلاف المصادق ومصادق الطبيعة والمادة
القدائية لما كان واحدا يمكن اوجاها في الطبيعة بان يعطى فيها بانها ما يحكم فيها على الطبيعة من حيث
هي هي او مقيدة بالعموم ومصادق جملة المتأخرين والجزئية لما كان واحدا فليس في اعتبارها معها
فائدة مستد بها فانما انقض على الفئتين وليعلم ان الشيخ في الاشارات ثلث الله سبحانه حيث قال اذ كانت حقيقة
الحكمة موضوعا شئ جعل سميت مخصوصة واذا كان موضوعا كليا ولم يبين بين كية ثم الحكم سميت مملكة
واذا كان موضوعا كليا ومن قدرا الحكم وكية يسمي مخصوصة انتهى قيل ان عالم يعتبر الطبيعية لان خروجا
غيره ضرورة ان البحث انما يقع عن القضايا المعبرة في العلوم والمقصود فيها معرفة احوال الوجود

وان لم تبين مملكة عند المتأخرين ومن ثم قالوا انها تلازم التجزئية

وكلام بعض دال عليه ايضا قوله ومن ثم قالوا انها تلازم التجزئية فيه اشارة الى ان المملكة الطبيعية لا تصلح ان تكون لازمة للتجزئية لان الحكم على الطبيعية من حيث هي يجرزان يكون صادقا بصدد الحكم على الطبيعية بشرط الوحدة الذهنية فيصدق المملكة بصدق القضية الطبيعية قال العلامة الدواني وانما نحن ان المملكة تستلزم التجزئية اعم من ان يكون الحكم في تلك التجزئية على بعض الافراد الحقيقية اعني الانواع والاشخاص والافراد التي خصوصيتها بحسب الاعتبار ولا معنى انه على تقدير تقسيم الافراد في التجزئية ايضا امالة ثبت ملازمة المملكة التجزئية لو ثبت انه ليس الطبيعية من حيث هي هي احكام سوية احكام الافراد سواء كانت حقيقية او اعتبارية وكلما ثبت لها فانما ثبتت في ضمن الافراد الحقيقية او الاعتبارية وهن جزاء اخفاذ فالظاهر ان القول بالتلازم لم يقع عن القدماء كما يشعرب جارية اخصف وعلى تقدير وقوعه لعله مخصوص بالقضايا المتعارفة اسي القضايا التي تعين ان ما هو فرد للموضوع هو فرد للمجول من المعلوم ان محلات هذه القضايا تستلزم التجزئية

المملكة وانما هي الافراد الطبيعية انما توجد في بعضها وادور عليه بان الشخصية ايضا ليست معتبرة في العلم اذ لا يبحث فيها من الاشخاص واجيب بانها معتبرة في ضمن المحصورات لان الحكم فيها على الافراد لا على الطبائع كما هو رأي المتأخرين وايضا الشخصية قد تقوم مقام الكلية فينتج في كبرى الشكل الاول نحو هذا زيد ورجل وان اخذنا حيوان بخلاف الطبيعية فانما لا تتج في كبرى الشكل الاول كقولك زيد انسان والانسان نوع صحيح انه لا يصدق زيد نوع قوله وكلام البعض الخ اعلم انه قال السبلحقيق قد في بعض حاشية انه زعم بعضهم ان مثل قولنا حيوان جنس والانسان نوع تسمى عامة لان الموضوع فيها هي الطبيعية بقيد العموم فان قيل قولنا من حيث انه عام موصوف بانسانية والانسان بقيد عموم موصوف بالنوعية ومثلها الطبيعية نحو قولنا الانسان حيوان تالفي فردا في القضايا كما خاسا وانما نحن ان تلك القضايا ايضا طبيعية لان الحكموم عليه بانسانية هو طبيعة الحيوان وحده وان كان ثبوت البنية لما في نفس الامر باعتبار كليتها كما ان الحكموم عليه بالعضو في قولنا الانسان ضا حك هو طبيعة الانسان وان كان ثبوت العضو لما في نفس الامر باعتبار كونهما متبعية فان القيد المعبر في ثبوت الحكموم الحكموم عليه في نفس الامر لا يجب ان يلاحظ في الحكم بثنوية له وان لو خط لم يخص القضية في ثبوت زيدا، حيود المعبرة حيدة غير محصورة في عدد فالحق في تخصيص القضية في الاقسام الاربعة قوله لان الحكم على الطبيعة من حيث هي الخ قال الشيخ في الاشياء استلزم ان العمل ليس يوجب التقسيم لانه ما يذكر فيه لمعية تعين قد بدكية فصلح ان قوله في ثبوت في ثبوت

اعلم ان مذهب بل التعريق ان الحكم في الصورة على نفس الحقيقة لانها الماحضة في الذهن حقيقة وانجزت
معاونة بالعرض فليست كملكوها طبعيا الا كذلك

قوله اعلم ان مذمبا الى التحقيق آه قدر نفسي بكثير من القول كالعلامة اله والى والفاضل براجا
وجر العلوم كسيرة اقراداد وفضل المتأخرين بمراد الهوى وغيرهم ومحصل كلامهم ان فى علم الشئ بوجه
الحاصل فى الذهن بالذات هو الوجود وهو ملتفت اليه بالذات ايضا لكن على وجه يصلح للانطباق
على التجزيات والشئ معلوم وحاصل ملتفت اليه بالعرض وما هو المشهور ان ذالوجه ملتفت
اليه بالذات معناه ان الوجود متوجه اليه من حيث الاتحاد مع ذى الوجود ولا ينبغي ان الحكم فى حصول
فى الذهن والتوجه بالذات فالافراد كما اذا ما معلوم وملتفت اليها بالعرض فانه لك معلوم عليها
بالعرض ايضا فالحكم فى القضايا سوى اشخصية ليس الا على الطبيعة لكن فى المبدأ عليها بلا اعتبار
حيثية زائدة وفى الطبيعة من حيث الوحدة الذهنية وفى المحصورة من حيث اننا صالحة
للاطباق على الافراد ولما ليسرى الحكم الى الافراد وتصلح دخول السور

ليصدق حكمها بغيرها فالعلة في قوة التجربة وكون القضية جزئية الصدق مركبا لا يمنع من ذلك ان تكون كلية للصدق
فالعلم بالكان بعينه في قوة التجربة فلا مانع من ان يصدق كلما قال الحق الطوسي في شراكم في الهامة على الطبيعة المبردة
المذكورة وصيغة القضية الدال بالوضع كلية الحكم وعلى تجربة بل تحمل كواحدة منها ولا يخاف من لغو الامر معها كما في السلب
ان لكل كسلكية سئل استلزم التجربة من غير كسلكية صادقة في كل حال ولا كلياتية صادقة لا احتمال دون نحو التنبؤ بالحكم
الصدق القطع كما في المحصولين التجربة وهذا هو السلب في كونها في قوة التجربة بما كماله ولا يخفى على السائل ان هذا الحكم صحيح في
ان الحكم في المحل على الطبيعة من حيث هي هي قد يصدق في هذا انك في فهم جميع الافراد وقد يصدق في فهم بعضها وعلى القدر
يصدق الحكم على بعض الافراد فالعلة في قوة التجربة على رأي الشيخ الفقيه ولا حاجة الى ايراد تركبة الحق الله في من ان الحكم الصادق على
الطبيعة من حيث هي هي قد يصدق عليها بشرط الوحدة الذاتية فيمكن ان يصدق المحل بصدق الطبيعة ولا ينافي هذا استلزام
التجربة فان الحكم في التجربة نعم من ان يكون على الافراد حقيقة اي الافراد الشخصية او النوعية اذ الافراد الاعتبارية التي هي
بحسب الاعتبار بحسب الذات كالطبيعة من حيث العوم فانها افراد اعتبارية للطبيعة من حيث هي هي لكن يتوهم في قيام
فيها باحكام التمسري الى الافراد اصلا سواء كانت حقيقة او اعتبارية كما يقال لا انسان موضوع للمحلة فلا بد من ان
يقال ان الحكم بالتلازم بين المحل والتجربة وان وقع عن القداء ايضا لكنه مخصوص بالقضايا المتعارفة التي حكم فيها
ما هو فرد للموضوع فرد للمحل وظاهر ان محلات هذه القضايا تستلزم التجربة كما ذكره الشارح قوله وحصل كلامه على ان
الحق الله وان في الحاشية القديمة معنى تصور الشيء بالكلية ان يكون هو بنفسه مستملا في الذهن احد او بالوجه ان

وقالوا في توضيح هذا المثال انه كما ان ما صدق عليه الوجود يوجد في الخارج على وجهين أحدهما على
 نحو تجد مع ذلك الوجود بالعرض ويصح انتزاعه عنه كما اذا كان زيد ضاحكا وثانيا ما قد يوجد
 بدون ذلك الاتحاد وكذلك الوجود العرضي قد يوجد في الذهن على وجه تجد مع ما صدق هو عليه
 بالعرض وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية المحصورة وهو المراد بالنطاق الوجود على ما صدق
 هو عليه وقد يوجد على نحو لا يتجدد معه اصلا وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية الطبيعية وهو المراد
 بعدم الانطباع ولم يظهر لهذا العبد الضعيف الى الاكابر وجعل هذا الكلام

هو متشابه لما يصدق هو عليه لكن يتوجه النفس الى ما يصدق هو عليه فالمرأة والمرئي في الاول متحدان بالذات
 وفي الثاني متحدان بالذات متحدان اتحادا بالعرض وآخر من عليه معا صرح بان المتصور بالوجود لم يكن
 متشكلا في الذهن لم يكن معلوما لان العلم عبارة عن التمثيل واذا لم يكن معلوما لم يكن التوجه اليه بالامر الصادق
 عليه ولا يغيره لا متشكلا التوجه نحو المجهول واجب عنه المحقق الدواني بان المراد بالتوجه ملاحظة الوجود على الوجود
 الذي يخلق عليه فان اذا الاخطا المكاتب مثلا على الوجود الذي يصير عندها لا افراده كما في قولنا كل كاتب كذا
 الاخطاه على ذلك الوجود بخلاف ما اذا الاخطاه على الوجود الذي لا يصلح لذلك كما في موضوع القضية الطبيعية وهذا
 هو الفرق بين العلم بالوجود الشيء وبين علم الشيء بالوجود لا يتوجه القاصرون من ان الفرق بينهما ان الاول معلوم
 في صورتين بمحققة هو الوجود لكن في الصورة الاولى لم يلاحظ من حيث يصلح للانطباع بخلاف الصورة الثانية
 هذا كلامه وعلى هذا الحكم عليه بالذات والمختلف اليه كذلك انما هي الطبيعية نفسها دون الافراد فان المعاد
 في علم الشيء بالوجود انما الوجود لانه الحاصل في الذهن والحكم عليه بالذات انما يكون ما هو حاصل بالذات وما هو
 الاضواء ان الذي هو الوجود واما الافراد فانما يتوجه اليها من حيث اتحادها مع الطبيعية فانما يكون متعلق التوجه
 نفس الطبيعة من حيث ان خصوصية والتقدم وسبب كشف طية الحال انشاء الله تعالى قوله وقالوا في توضيح هذا
 المقال ان قال الفاضل ميرزا جان في حاشي القديمية في توضيح كلام المحقق الدواني انه كما ان ما صدق
 عليه الوجود يوجد في الخارج على وجهين احدهما على وجه تجد مع ذلك الوجود بالعرض ويصح انتزاعه عنه كما
 اذا كان زيد ضاحكا وثانيا ما قد يوجد على وجه لا يتجدد معه ولا يصح انتزاعه عنه كما اذا لم يكن زيد ضاحكا كذلك الوجود العرضي
 قد يوجد في الذهن على وجه تجد مع ما صدق هو عليه بالعرض وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية المحصورة
 والملاحظة وهو المراد بالنطاق الوجود على ما صدق هو عليه وقد يوجد على نحو لا يتجدد معه اصلا وهو بهذا الاعتبار
 يصير موضوعا للقضية الطبيعية وهو المراد بعدم الانطباع ويتضح على اختلاف في ان الفرق بين التصور بالذات
 وتصور الوجود بالذات كما هو راجي جمهور المتأخرين اوبالاعتبار كما هو راجي المحقق الدواني تبعا لثلاثة

لا نسمي لم يرد وبالماهية من حيث الاتحاد والالتحاق هذا المركب التقديري لانه على ما لا يكون الموضوع
في كل انسان حيوان الانسان وحده بل جزء من الموضوع وانما تكون القضية جملة لانه كما في
هذا المركب من حيث هو كما انهم لم يرد وبالماهية من حيث العموم المركب التقديري بل ارادوا امرية من
الماهية يصدق عليها هذا المركب وهو ظاهر ومصحح في كلام بعض ائمة هذه المرتبة اما عبارة الماهية
من حيث انها وجدت في الذهن بوجوده في الافراد بالعرض كما يفهم من التوضيح ولا يخفى ان هذه
المرتبة ليست الا موجودة في الذهن فتقتصر القضايا المصورة في القضايا الذهنية كما ان القضايا الطبيعية
مستقرة فيها بل الكلام في ثبوت المحمول لهذه المرتبة فان الظاهر ان العوارض الخارجية انما تثبت

اسر منها ان الحكم في القضايا المصورة والمهمة على هذا الرأي على المفهوم لكن على وجه يسري حكم على الاول
بان يكون وجود الوجود في الذهن على وجه يتحدس تلك الافراد بالعرض وعلى الرأي الاول على الافراد لانه المعلوم
والمستورة بالذات على هذا الرأي ومنها ان التعريفات الرسمية ليست معروفة حقيقة للشئ المعروف بخلاف الرأي الاول
ومنها ان في صورة التعميد لا يكفي قل التعميد معرفة بالمعرف بالوجه العرضي ولا بالحس وحده او بالفعل وحده لانه يلزم
طلب المحمول المطلق حقيقة بل لا بد من تصور قبله بالاحمال ويطلب بالحد تفصيله لان يصير التصور التفصيلي
الى حصول التصور الاجمالي كما هو المشهور وفي هذا الكلام الظاهر منها ان من القضايا ما محمولات متباينة في موضوعها
نحو التعميد مستيقظ وظاهر ان الاستيقاظ ليس ثابتا لان الحكم بالذات ولا بالعرض وان قيل ان الاستيقاظ
ثابت للتعميد بالعرض فان التعميد مع زيد والمستيقظ ايضا مع زيد قال التعميد انما يتحد مع وقت ولم يستيقظ
مع زيد مع وقت آخر فلا اتحاد بينهما او وصف الموضوع ليس متحديا مع الافراد حين ثبوت وصف المحمول ومنها ان
قولنا ان في صورة التعميد لا يكفي الخ لخص على ان المطلوب لو لم يكن معلوما بكنهه اجالا او لاني صورة التعميد يلزم
المحمول المطلق حقيقة فلا بد من تصور بكنهه اجالا او لا وهذا بطريق اخر بالاعلم بكنهه الاول بل يعلم وجهه
فالمطلوب بغير الخاصل بنفسه معلوم ببعض وجهه وليس محمولا مطلقا حتى يلزم تصوره اجالا او لا ومنها ان المطلوب
اكان معلوما اجالا او لا فبعد التعميد ينبغي ان لا يحصل المعرفة فلا يكون الفكر موصلا الى المطلوب لان الانسان مثلا
معلوم بكنهه اجالا قبل التعميد فلا يكون موصلا بعده وفي مرتبة التعميد لم يحصل الا التفصيل الذي هو كنهه وانما
فان شئ حصل بعده وانما لو كان في علم الشئ بالوجه معلوما على سبيل التعميد فلا يكون في الحقيقة
معلوما وهو مخالف لما يحكم به جهة العقل فانما حاكمة بالتمسك بالوجه في ذي الوجه فقل قولهم لا نسمي لم يرد
بالمهية من حيث الاتحاد نعم يحصل كلام الشارح انهم لم يرد وبالماهية من حيث الاتحاد مع الافراد هذا المركب
التقديري والالم يكن الموضوع في كل انسان حيوان الانسان وحده بل يكون جزءا من الموضوع وانما يكون

وبما يتقضى ان لو كان لك لا يقتضي الايجاب وجود حقيقة حقيقة فان المشتبه ان هو الحكم عليه حقيقة من غير ان يكون
 من حيث سلبية فالحق ان الافراد كانت معلومة بالوجود لكنها محكوم عليها حقيقة لا ترى الى الوضع لعدم الموضوع
 لانها من قبل المعلوم بالوجود هو الموضوع حقيقة وانما كان متعادلا لاجاب مطلقا هو الثبوت مطلقا وكل حكم مثبت
 للافراد ثابت في الطبيعة في الجملة امانه لما هو الاول والذات الطبيعية هو للفرق مفهوم هذا على الحقيقة فثبت
 الافراد بالذات والمماثلة من حيث هي بالعرض لوجودها بالعرض لوجود الافراد بالمرتبة الطبيعية من حيث انها
 طبيعية واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج وظاهر ان الوجود في الخارج اما مرتبة نفس الطبيعة من حيث هي
 ومرتبة الطبيعة من حيث مخصوص التي هي الافراد على الاول يصير القضية معلومة وعلى الثاني لا تصلح الحكم على حكم
 وان قيل ان في الخارج مرتبة مغايرة للمماثلة من حيث هي والافراد لغيرها بالمماثلة من حيث الاتحاد مع الافراد
 فيقال اما هي من كل مشترك في جميع الافراد في كل فرد معنى مغاير لما في الفرد الآخر وعلى الاول تصير القضية معلومة
 وعلى الثاني حال كمال الافراد في عدم حصولها حال الحكم فالاشبه عليه المتأخر من ان الحكم على الافراد والاشبه
 بالاشبه بالذات وهو حصول لك بل كيفما يحصل بالعرض به العمل المتحد بحيث بعد ذلك امر
 قوله وما يتقضى ان لو كان لك لا يقتضي الايجاب وجود حقيقة حقيقة فان المشتبه ان هو الحكم عليه حقيقة من غير ان يكون
 من حيث سلبية فالحق ان الافراد كانت معلومة بالوجود لكنها محكوم عليها حقيقة لا ترى الى الوضع لعدم الموضوع
 لانها من قبل المعلوم بالوجود هو الموضوع حقيقة وانما كان متعادلا لاجاب مطلقا هو الثبوت مطلقا وكل حكم مثبت
 للافراد ثابت في الطبيعة في الجملة امانه لما هو الاول والذات الطبيعية هو للفرق مفهوم هذا على الحقيقة فثبت
 الافراد بالذات والمماثلة من حيث هي بالعرض لوجودها بالعرض لوجود الافراد بالمرتبة الطبيعية من حيث انها
 طبيعية واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج وظاهر ان الوجود في الخارج اما مرتبة نفس الطبيعة من حيث هي
 ومرتبة الطبيعة من حيث مخصوص التي هي الافراد على الاول يصير القضية معلومة وعلى الثاني لا تصلح الحكم على حكم
 وان قيل ان في الخارج مرتبة مغايرة للمماثلة من حيث هي والافراد لغيرها بالمماثلة من حيث الاتحاد مع الافراد
 فيقال اما هي من كل مشترك في جميع الافراد في كل فرد معنى مغاير لما في الفرد الآخر وعلى الاول تصير القضية معلومة
 وعلى الثاني حال كمال الافراد في عدم حصولها حال الحكم فالاشبه عليه المتأخر من ان الحكم على الافراد والاشبه
 بالاشبه بالذات وهو حصول لك بل كيفما يحصل بالعرض به العمل المتحد بحيث بعد ذلك امر
 قوله وما يتقضى ان لو كان لك لا يقتضي الايجاب وجود حقيقة حقيقة فان المشتبه ان هو الحكم عليه حقيقة من غير ان يكون
 من حيث سلبية فالحق ان الافراد كانت معلومة بالوجود لكنها محكوم عليها حقيقة لا ترى الى الوضع لعدم الموضوع
 لانها من قبل المعلوم بالوجود هو الموضوع حقيقة وانما كان متعادلا لاجاب مطلقا هو الثبوت مطلقا وكل حكم مثبت
 للافراد ثابت في الطبيعة في الجملة امانه لما هو الاول والذات الطبيعية هو للفرق مفهوم هذا على الحقيقة فثبت
 الافراد بالذات والمماثلة من حيث هي بالعرض لوجودها بالعرض لوجود الافراد بالمرتبة الطبيعية من حيث انها
 طبيعية واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج وظاهر ان الوجود في الخارج اما مرتبة نفس الطبيعة من حيث هي
 ومرتبة الطبيعة من حيث مخصوص التي هي الافراد على الاول يصير القضية معلومة وعلى الثاني لا تصلح الحكم على حكم
 وان قيل ان في الخارج مرتبة مغايرة للمماثلة من حيث هي والافراد لغيرها بالمماثلة من حيث الاتحاد مع الافراد
 فيقال اما هي من كل مشترك في جميع الافراد في كل فرد معنى مغاير لما في الفرد الآخر وعلى الاول تصير القضية معلومة
 وعلى الثاني حال كمال الافراد في عدم حصولها حال الحكم فالاشبه عليه المتأخر من ان الحكم على الافراد والاشبه
 بالاشبه بالذات وهو حصول لك بل كيفما يحصل بالعرض به العمل المتحد بحيث بعد ذلك امر
 قوله وما يتقضى ان لو كان لك لا يقتضي الايجاب وجود حقيقة حقيقة فان المشتبه ان هو الحكم عليه حقيقة من غير ان يكون

بين المحكوم عليه بالذات والمثبت له بالذات قوله بل سلبية كما في سلبية الموضوع قوله لا ترى أنه لا يمكن
 ان يقال انه لابد للمحكم من الحصول والاتقاف بالذات وكيفي في الوضع والاتقاف الى الموضوع له بالذات
 سواء حصل بنفسه وبوجود عرضي كما في بعض الشروح لذلك قد عرفت ان عند فهم الملتفت اليه بالذات هو حاصل
 في الذهن بالذات ومعنى الاتقاف الى الوجود في العلم بالوجود ان الوجود ملققت اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجود
 واليهم ليس في الوضع والحكم فرق عند الوجدان الصحيح كما لا يخفى قوله واجوابان آه حاصل الفرق بين المحكوم
 عليه بالذات والمثبت له بالذات فلا يلزم ان يكون المحكوم عليه بمثبت له قال الحكم فرع العلم دون الثبوت
 ومعاد القضية الالزامية الثبوت مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض فالطبيعة مثبت لها بالعرض
 ومحكوم عليها بالذات والا فاد بالعكس ويمكن ان يجاب بعد تسليم ان المحكوم عليه هو المثبت له بالذات
 ان ثبوت شئ بشئ لا يستلزم ثبوت المثبت له بالذات بل قد يكون الثبوت له موجودا بوجود منشأ
 انتزاعه كما في القضايا الالزامية التي موضوعاتها متشترعية ولا شك ان الطبيعة العدمية
 اول سلبية موجودة بوجود منشأ انتزاعها وهي الافراد

سواء كانت هي الثبوت مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض فالطبيعة هي المثبت لها بالعرض والمحكومة
 عليها بالذات بخلاف الافراد فان الامر فيها بالعكس قوله ويمكن ان يجاب بل ان المحمول في القضية انتزاعية
 سواء كان امر انتزاعيا او انضماميا انما ثبت للموضوع الموجود في الخارج اعم من ان يكون وجود الموضوع
 في الخارج بنفسه او بمنشأ انتزاعه لا ترى ان الاجزاء التحيلية للجسم المتصل ليست بوجود في الخارج
 بانفسها كما تقر في مقوله بل انما وجودها بمنشأ انتزاعها ذلك الاجزاء يقر موضوعات في القضايا الالزامية
 الصادرة كما اذا صار بعض المتصل لم يفي بعضه سوذ فيصح حمل الاعمى على بعض المتصل وحمل الاسود على بعض
 الانار فيصدق قضيتان خارجيتان موضوعهما الاجزاء المتعدية وليس لها وجود بانفسها بل انما وجودها بمنشأ
 انتزاعها صاحب كون المحمول فيها من الامور الموجودة في الخارج فاستبان انه لا يمكن ان يكون الموضوع في القضية
 الموضوعية الخارجية موجودا في الخارج بنفسه فلا ورود على هذا الجواب من انه انما يتم اذا كان المحمول ايضا امر انتزاعيا
 ان يمكن موجودا في الخارج فيقتضي ثبوت المثبت له بالذات ليس شئ وما قال بعض ناظري الشرح في جواب
 هذا ان هذا قد عرفت ان احداهما ان ثبوت شئ للشيء فرع ثبوت المثبت له وانزهما ان الموضوع يجب
 ان يكون من الصفات فالاعتراض ههنا من وجهين الاول ان ثبوت شئ للشيء فرع ثبوت المثبت
 له والطبيعة قد لا تكون لها ثبوت فاما قد تكون عدمية بل سلبية والتشريع قصد الجواب عن هذا الاعتراض
 وقد تم والثاني ان الموضوع يجب ان لا يكون من الصفات مع ان الطبيعة قد تكون متزاعية للمحمول

المصورة اربع الموجبة الكلية وسور بكل دلام الاستفراق والموجبة الجزئية وسور البعض
 وواحد والسالبة الكلية وسور بالاشئ والواحد ووقط النكرة تحت النفي

قوله وسور بكل دلام الاستفراق آه وقد عدا ليعبر نحو الاثنين والثلاثين من الاسوار قال بعض الاذكياء
 وفيه نظر لان المعتبر في المصورات الكل والبعض الافراديان دون المجموعيين على ما صرحوا به
 ولو كان الامر كما ذكره وكان قولنا سبعون رجلا حاملون لهذا الجمع منافيا لقولنا كل رجل
 منهم ليس حاملة لهذا الجمع انه ليس منافيا له انت تعلم انه لا يبعد ان يقال ان الكل والبعض
 كما انهما يستعملان تارة في معنى المجموع وتارة في معنى الافرادى وبهذا المعنى يبعدان عن سور
 كذا لكلا الاعداد فانها تستعمل باستعمالين ايضا فانها قد تستعمل بمعنى المجموع من حيث المجموع
 كما في هذا المثال وقد يستعمل بمعنى الكل الافرادى اليهم كقوله جاءني سبعون رجلا
 فانه بمعنى جاءني كل واحد واحد من سبعين وعدا من السور اذا استعمل بهذا الاستعمال فخال

صفة الغنامة لقولنا الا حجر اسود واجواب المذكور لا ينع من هذا الاعتراض فلا يخفى سخافة على من لم
 ادنى مسكة ما ولا فلا تسليم الا ليراد لاجواب عنه كما لا يخفى واما ثانيا فلان معنى قولهم الموصوف يجب ان
 لا يكون اضعف من الصفة اذ لا يجوز ان يكون الصفة متحققة في نفس الامر والموصوف لا يكون متحققا
 الا بحسب الفرض والتقدير وليس معناه انه يجب ان يكون الموصوف على تقدير كون الصفة متحققة بوجود
 في الخارج بنفسه كما فهم هذا القائل وقد يقال الطبيعية العددية تستعمل في المشتقات والمشتقات لا يفهم
 من الموجودات بوجودها شيئا انتزاعيا التي هي الافراد فانه لا وجود لافراد با اصلا وانت تعلم ان الطبيعية
 العددية التي هي مستقلة وممتعة لا يمكن ان تكون موضوعة في القضايا الالجابية الصادرة كما ينبغي بيان
 انشاء الله تعالى نعم ان ذلك هذا اليراد من كلام الشارح حسيه لانه سيتعرف بان الحكم في القضايا الالجابية
 موضوعاتها متتعات ومستقلات حكما بالالجابية صادقة وعل الحق في هذا المقام بافاد بعض الاعمال
 ان القضايا المتعملة في العلوم يحكم فيها بالثبوت بالذات اى من غير وسطة في العروض كيف والثبوت
 بالعرض ليس ثبوت حقيقة ولا يحصل اليقين الدائم الا بعد اليقين بالوسطة على ما تقر في فن البرهان وثبوت
 المحمول لعنوان الموضوع بالذات في كثير من المواضع غير بين بل عدستين فان الموضوع ربما يكون عرضا
 ذاتيا معه وما في الخارج فالحق ان الحكم في القضايا المتعارفة في حكمته على الافراد كما عليه المتأخرون قوله
 انت تعلم انه لا يبعد ان يحصل ان الكل كما انه يستعمل استعمالين كذا لكلا الاعداد ليعبر يستعمل استعمالين يستعمل
 في معنى الكل المجموع كما في قولهم سبعون رجلا حاملون لهذا الجمع وقد يستعمل بمعنى الكل الافرادى كما في قولهم

والسالكه بجزئية وسور باليس كل ليس لبعض ليس في كل لغة سور تخصيصا

قوله وسور باليس كل آه والفرق بين هذه الاسوار الثلاثة مع ماله وما عليه مذكور في التيسطات التي شرحها
 جاني سبعون رجلا فانه يعني جاني كل واحد واحد من السبعين وعدا من السور اذا قيل في الاستعمال
 واورد عليه بعض الاعلام قدما محصلا ان القول باستعمال اللاحدة واثارة المجموع واثارة لكل واحد واحد كلفظ
 حثفت للعرف واللغة وبما ان العدد عبارة عن الكثرة مع البنية الصورية او عندها من حيث انها معرفة
 للبهية الصورية وعلى التقديرين يكون العدد عبارة عن المجموع فلا معنى لاستعمالها بمعنى الكل الا فرادى
 وما يقال قولنا جاني سبعون رجلا يعني جاني كل واحد واحد من السبعين فهو في هذا المثال بمعنى الكل
 الا فرادى قضية انه ليس سبعون في هذا المثال بمعنى الكل الا فرادى بل الكل الا فرادى وللمجموع في شفاك
 في الحكم كما في قولنا سبعون رجلا حا ملون لهذا الحجر وقد تجد ان فيه كفا في هذا المثال فان ثبوت الجموع
 انها بوجه ثبوت لكل واحد واحد فاما متلازمان صدق في هذا المثال لان لفظ سبعون في هذا المثال
 ليس بمعنى الكل المجموع قال المتصنف وسور بعض واحد اخرج اعلم ان الحكم على البعض لا ياتي في الحكم على الكل
 فان بعض الناس حيوان كما ان كلهم حيوان بل الحكم الكللي يصدق معه الحكم الجزئي من غير عكس ولذلك
 كان الجزئي اعم صدقا من الكللي وزعم البعض ان تخصيص الحكم ببعض يدل على كون الباقي بخلافه
 والا فلا فائدة في التخصيص وردة المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان ذلك لا يجب ان يحكم على امثاله
 اما الواجب ان يحكم على ما يدل الكلام عليه بالقطع ودون ما يمتلئ او حاصل ان صيغة المعمورة الجزئية
 تدل على الحكم الجزئي بالقطع مع احتمال الكللي ان لم يفرض للباقي مع عدم احتمال ان يفرض وذكر ان السالكه
 بخلاف قوله والفرق بين هذه الاسوار الخ الفرق بين هذه الاسوار الثلاثة ان الاول يدل على السلب الجزئي
 بالالتزام او مقوموه الصحيح رفع الايجاب الكللي وهو يمكن برفع الاثبات من كل واحد واحد برفع الاثبات
 عن البعض متحقق على كلا التقديرين فهو دال عليها بالالتزام وانما جعلوا اسوار السلب الجزئي نظرا الى
 ان السلب الجزئي لازم منه قطعا واما الثاني والثالث فهما يدلان على سلب الحكم من البعض بالمطابقة وعلى
 سلب الحكم من كل واحد بالالتزام فضرورة ان رفع الايجاب عن البعض لا يتحقق بدون رفع اثبات كل واحد
 لا يقال ليس بعض يدل صراحة على رفع الايجاب الجزئي كما ان ليس كل يدل صراحة على رفع الايجاب الكللي
 فلا يكون دالا على سلب الحكم عن البعض مطابقة لانا نقول هذا اذا اعتبر سلبه بالقياس الى القضية التي بعده
 واما اذا اعتبر بالقياس الى محمولها فليس مطابقا للسلب الجزئي واما ليس كل فدل تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس
 الى القضية التي بعده مطابقا لرفع الايجاب الكللي وعلى تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى محمولها مطابقا

تجسدة قد جرت عا دهم انهم يعبرون عن الموضوع بـج وعن المحمول بـب والاشهر التلفظ بها هما كـب
كالقطععات القرآنية ليدل على ذلك انهم يعبرون بالميم وبـبـمـية والباء والباية وبـبـا وبـبـا وبـبـا
والتي عبر عن الموضوع الكلية مثلاً اجزاء الاحكام مجردا عما عن المواد ودفعاً لتوهم الاختصار وقالوا كل
ج ب فهمنا اربعة امور فلتحقق احكامها في مباحث الاول ان الكل يطلق بمعنى الكل مثل كل انسان
نوع بمعنى الكل المجموع نحو كل انسان لا يسهه هذه الدار وبمعنى الكل الافراد في الفرق بين المفهومات الثلاثة

قوله ويعبرون عن الموضوع آه قيل اختاروا هذين الحرفين لان الالف الساكنة لا يمكن التلفظ
بها والمتحركة ليست لها صورة في الخط فاجتبروا الحرف الاول اعني الباء ثم الحرف الثاني الذي يتميز
عن ب في الخط وهو ج وعكس الترتيب فلم يقولوا كل بـج للاشعار بانها خارجان عن اصلها وبذلك
يراد بها نفسها قوله والاشهر التلفظ آه فيه رد على الفاضل اللاهوري حيث قال قد شتر التلفظ بها
بسيطا كما تقتضيه الكتابة وهو الحق لان الاختصار حاصل به واما التلفظ باسمه اعني كل جـبـا فهو
تلفظ باسمين ثلاثين تشارك كما سائر الاسماء الثلاثية ولا سيما اذا تلفظ باسميهما فيهم منها احب فان
المقصود ان كافي قولنا كل انسان حيوان فيفهم منه مدلول طرفيه فلا يكون التعبير الاعلى الشمول
بجميع القضايا بخلاف ما اذا تلفظا بسيطتين فانه لا اعني لهما اصلا فيعلم انه تعبير عن الموضوع والمحمول
لا يوجب عليك ان العدة في هذا الباب النقل من السلف ودعوى الاشعية من الجانبين ثلاثية
والكتابة وان كانت قرينة على التلفظ بسيطا كما قال ابن الحاجب لاصل في كل كلمة ان تكتب
بصورة لفظها ولما يكتب سورة البسيطة عند التركيب كما في جعفر لکن لا يتجدد ان يعطى لفظ
كتابة حرف واحد من الحروف المركبة منها لفظ الجيم والباء كما اصطلح صاحب القاموس على

السلب الكل هذا هو الفرق بين الاول واناخيرين واما الفرق بين الاخيرين فهو ان ليس بعض قديرك
السلب لكل اذ جعل حرف السلب افعلا للموجبة اخرية ولا يذكرك للايجاب صلا لان شان حرف السلب رفع
ما بعده فيمتنع الايجاب وبعض لا يذكرك للسلب لكل لوضع البعض الاول وحرف السلب اذ متوسط يقتضيه
رفع ما يتاخر عنه مما يتقدمه وهو البعض فلا يكون سلبا عنه وقديرك للايجاب اذ جعل جزرا من مفهوم المحمول
كذا في شرح المطالع وغيره وادعلم ان السور قد يذكرك في جانب المحمول فيسمى القضية منخرقة لاخر افعان و
الطبع فان من حق السور ان يورد على الموضوع ليظهر كلية افراده وبغضية بما خلف المحمول فانه مفهوم الشيء
فلا يقبل الكلية لبعده عن تيسيل هذا المقام مع قلة السور في المذكور في المعطولات قوله لا يوجب عليك ان
اللفظ باق ان الاختصار ر قمر نه هـ في التلفظ بسيطا والمقصود انها هو الاختصار بالنسبة الى اللغة العربية

كتابة الدال كناية عن بلدة والتاء كناية عن قرية طلبا للاختصار في الكتابة وكما يكتب في المقطعات
القرآنية صدور البساط لغرض من الأغراض والاختصار أيضا ليست قرينة قطعية على التلفظ ببسيط
وإن كان كمال الاختصار فيه لأن كون مطلع نظريهم الاختصار بالنسبة إلى لسانهم اليونانية التي هي
الطول بالاسنة كما قال المصنف ليس يستبعد أيضا وما قال إنه أو التلفظ باسميهما يفهم منه المحرفان
المخصوصان فلا يكون التعبير دالا على الشمول بخلاف ما ذكره في التفسيرين فانه لا معنى للمخالفين شي
لأنه كما يفهم عند التلفظ باسميهما ثبوت أحد الحرفين الآخر كذلك يفهم عند التلفظ ببسطين هذا
الثبت أيضا غاية الأمر أنها لكونها من جنس الحروف والاصوات قد يتلفظ بهما نفسها كما في زينة
ثلثة وقد يتلفظ باسميهما كما في هذا الاسم ثلثة

والمعبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث واشتمل عليه هي المصورة اما الاولى قطعية
والثانية شخصية او محتملة والتي اشتملت على بعض المجموع في محلة

قوله والمعبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث لانه على اعتبار المعنيين الاولين للنتج الشكل
الاول الذي هو بدني الانتاج فضلا عن سائر الاشكال وهو ظاهر والتفصيل في شرح المطالع
قوله والثانية اه اسلم ان بعضهم ذهب الى انها شخصية مطلقا وبعضهم الى انها محتملة
مطلقا فاشار المصنف الى ان الحكم الكلي من كل منهما خطأ

لان المشتق لما نقل من اليونانية الى العربية ترك اليونانية راسا واليف حصول الاختصار بالنسبة
الى اللسانين اولى من الاختصار بالنسبة الى لسان واحد فالانسان يعبر باسم بسيط ووقع توهم
الاختصار هو في البسيط لانه ليس بموضوع للمعنى بخلاف التركيب والقياس على المقطعات القرآنية قياس مع
الغارق لانها من التشابهات التي يعجز عن ادراكها المنه البشرية ولا يعلم سرها الا الله تعالى بخلاف ما نحن
فيه فانه ظاهر ان المقصود منه الاختصار وعدم الاختصار وتغيير الوصف العنواني بالكيم والجمعية واللباء
والبيان لا يدل على التلفظ بهما كبا فان الباء والتاء المصدريتين لا يلحق بهما الا عند جعلها معنى
مصدريا بخلاف التلفظ بهما فان المقصود منه كالاختصار دون التغيير الوصف العنواني وباجتماع
ما قال الشارح في هذا المقام مما لا ينبغي ان يعتق اليه قوله والتفصيل في شرح المطالع ان علم ان شارح
المطالع بعد ما بين ان الفرق بين هذه المفردات الثلاث من وجوه الاول ان الكل المجموع يتقسم الى
واحد واحد والكل يتقسم اليه الا ان القسم الكل المجموع هو التقسام الغني الى الاجزاء والتقسيم الكل
التقسيم الى الجزئيات الثاني انه يصدق على كل واحد منهما ما لا يصدق على الاخرين فانه يصدق على الجسم

وهو الاشبه فان المضاف اليه اللفظ الكل ان كان جزئيا فالقضية شخصية لكل زيد حسن
فان مجموع اجزاء زيد ليس الا زيدا وان كان كلياً فالقضية بهيمة لان مجموع الانسان بحيث لا يشتهر
عنه شيء وان كان مخصص في شخص كمنتهى الزيادة والنقصان فيتمثل العقل فهو مدار الكلية
الكلية انه لا يتولد عن احدى الكميات الخمس وعلى كل واحد واحد شخص وعلى الكل من حيث هو كل ان يمكن
من عمل اللفظ لمن ولا يصدق على الآخرين الثالث ان الكل جزئ لكل واحد وكل واحد واحد لكل
المجموع ومن البين المغايرة بين الكل والجزء لا يقال ان اريد به الكل الطبيعي فلا نسلم انه جزء لكل واحد
فان الكل الطبيعي محمول ولا شيء من الحيوان جزؤه وان اريد به المنطقي او العقلي فظاهر انها ليسا بجزئين من كل واحد
لانا نجيب عنه بان المراد بالكل الطبيعي باعتبار ما قال مسند في ان كل بالمعنيين الاولين لا يستعمل في القضايا
بل ربما يقال كل انسان نوع ويراد به الكل ويقال كل انسان لا يحويه واراد يعني بالمجموع بل نقول ان المعبر
في القضايا والعلوم هو المعنى الثالث لانه لو كان المعبر بالمعنيين الاولين لزم ان لا ينتج الشكل الاول
الذي هو بين الاشكال فضلا عن سائر الاشكال لانه لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر حينئذ اما اذا عيننا
به الكل المجموع فليجوز ان يكون الاوسط محم من الاصغر والحكم على مجموع افراد الاسم لا يجب ان يكون حكما
على مجموع افراد الاسم فالك اذا قلت مجموع الانسان حيوان ومجموع الحيوان الوفا لو لم يلزم ان
يكون مجموع افراد الانسان كذلك واما اذا عني به اسم الكل فلتغاير بين الاثنين الاصغر والاوسط فكل
على واحد المتغايرين لا يجب ان يكون حكما على الآخر فقولنا الانسان حيوان والحيوان جنس طبيعي وعقلي
ولا يلزم النتيجة واما لو عني بالمعنى الثالث يتعدى الحكم لكون الاصغر من افراد الاوسط حينئذ قوله وهو الاشبه
الحج او رد عليه بان الزيادة والنقصان لا خصوصية لهما بالمثال الثاني بل يعمه والاول لان مجموع زيد في
صاه غير زيد شابا وكهولة وشيخوخة ومن ادعى الفرق فعليه البيان وانجوابان للرد باحتمال الزيادة
والنقصان احتماله التعدد والتكثر عند العقل وزبد لا يعمل التعدد والتكثر عند العقل اصلا والالم يبق
شخصا واما قبوله الزيادة والنقصان بالوجه الذي ذكره المورد فليس تعددا موجبا للكلية والالم يبيع
ان يقال زيد لا شاب هو الذي كان صبيا وهذا باطل قطعاً نعم ما ذكره زيادة في المقدار وهو لا يوجب
التعدد والتكثر المستلزم للكلية بخلاف الانسان فانه وان اريد مجموع افراده كمنتهى حيث اذا لاحظ العقل
من حيث هو يجوز صدقه على افراد كثيرة فيصح ان يقع محمولاً في المعادلة ثم ان ما ذكره المورد من انشائه في الدنيا
او يمكن ان يبدل بمثال اخر محمول السماء الدنيا اشخص حسن او لا تغير في اجزاءه ولا تبدل اصلا وما ذكرنا به
سواء ما قبل ان مجموع افراد الانسان لا يحتمل الشركة على وجه الاجتماع وليس لشخص ايضاً فهو محتمل للشركة

الثاني ان ج لا ينفي به ما حقيقته ولا ما هو موصوف به بل اعم منها وهو ما يصدق عليه من الافراد
ولذلك الافراد قد تكون حقيقية كالافراد الشخصية او الذموية

قوله ولا ما هو موصوف به اراد بالوصف مقابل الحقيقة ليمتد اول اللذان بمعنى الداخل في الحقيقة
قوله بل اعم منها ليكون تفسير القضية عا ما ينطبقا على جميع القضايا المستعملة في العلوم فيكون
احكامها اقوانين كلية فلو كان المراد ما صفة ج لا يتناول ما حقيقة ج وكذا لو كان المراد ما حقيقة
ج لا يتناول ما صفة ج واليفر على تقدير اخذ التخصيص لا يلزم الاندراج الموجب للاندراج
فان الحكم في الكبرى مختص بالحقيقة الاوسط او ما صفة الاوسط والصغرى لا تدل الا على
اندراج ما حقيقة او صفة الاصغر تحت الاوسط في الجملة اعم من ان يكون الاوسط حقيقة
او صفة فلم يحصل الاندراج الموجب لتقدير الحكم من الاوسط الى الاصغر

على وجه البدلية كما ان الزيادة والنقصان فافهم قوله والاضاع على تقدير اخذ التخصيص ان ج اعلم ان
شراح المطالع قال لا ينفي بالجميم ما حقيقة ج ولا هو موصوف به بل اعم منها وهو ما يصدق عليه اما الاول فانه
يتمتع اندراج الاصغر تحت الاوسط فلم يتعد الحكم منه اليه كما ان يكون الحكم خاصا باحدى الحقيقتين دون
الآخرى كقولنا ما حقيقة الانسان حيوان وما حقيقة احيوان فالناطق خارج عنه واما الثاني فلانه لو
اعتبر في الموضوع ان يكون وصفا يلزم ان يكون لكل موضوع موضوع في غير النهاية واللازم بطبيعة الملازمة
من وجهين الاول انا اذا قلنا كل ج ب كان معناه على ذلك التقدير كل ما هو موصوف به فوجب فيه حمل
على ما هو موصوف به ففرضه فيصدق كل ب حيثما يكون معناه كل ما هو موصوف به فوجب فيه حمل
محمولا على ما هو موصوف به ففرضه وهكذا الى غير النهاية وفيه نظر فان ما هو موصوف به ذات الموضوع فاذا
فرضناه لا يلزم ان يكون معناه كل ما هو موصوف به وانما يكون كذلك لو كان وصفا عنوانيا لان البحث
على تقدير ان يكون كل عنوان وصفا لا على تقدير ان يكون ذات كل موضوع وصفا الثاني ان ج لو كان
وصفا والوصف يمكن محله على موصوفه امكن محله على موصوفه وهو بالعرض فيصدق بوجوه ويكون معناه
كل ما هو موصوف به ففوجوه وهكذا الى ما لا يتناهى والفرق بين هذا التسمية والا اول ان بيان لزوم تسلسل
شئ من جهة وصف المحمول وهما من جهة وصف الموضوع وفيه اليفر نظر لانا لانسلم ان كل وصف يمكن
محله على ذلك التقدير وانما يمكن محله لو لم يكن موضوعه ذاتا بل صفة لشئ آخر فالكلام وفيه نظر الاول
ان قوله فلانه يمتنع ان لا ينفي بشئ اذ قد لا يمتنع كما اذا وقع الاوسط حدا اصغرا وبالعكس فامتناع الاندراج
في جميع المواد غير مسلم الثاني ان قوله وهكذا الى غير النهاية ان ج ممنوع ان يجوز ان يكون المقطوعات الغير المتناهية

وقد يكون اعتبارية كالحقيقة ان يكون

وقوله وقد يكون اعتبارية أو وليعلم ان الاخص بحسب حقيقة أعني مقابل الاخص بحسب الاعتبار ينقسم الى الفرد وربما يقيد بالحقيقة واخصه وربما يطلق عليها الفرد للاعتباري فالطبيعة اذا اخذت مع قيد ما كان الماخوذ فردا للطبيعة واذا لم تأخذ مع قيد ما على ان يكون القيد خارجا والتقدير من حيث هو تقدير واخلا كانت حصة منها فكانت اخصه هي الطبيعة والفرق بين الاعتباري لكن هذا النوع من الاعتبار مبين للاعتبار المنظور اليه في الاخصية بحسب الاعتبار الاخصية بينهما اخصية حقيقة بحسب الصدق بالقياس الى حصول في الموضوعات تجريئة وهناك اخصية بحسب الاعتبار الاخرى امور اعتبارية وعلى تقدير ان يكون حقيقة فلا كان صدقا على ذات واحدة لا تكون متماثلة في الوجود وعلى تقدير التماثل يجوز ان لا يتحقق الترتيب بينها فلا يلزم التسلسل السعيل الثالث انه يجوز ان يكون ههنا صفات لذات معينة يعبر عنها تارة باحد هاتوا تارة بالآخر فلا يلزم تحقق صفات غير متماثلة الرابع ان قوله وفيه ايضا نظر ان مخيف لان منع صحة حمل الوصف على موضوع مطلقا متكابرة مركبة فالاولى ان يقال ان السلم ان معنى قول كل ما هو موضوع بين ذات موضوع لا حادثة في نفي ان يكون صفته وبالحكمة ينبغي ان يمنع هذه المقدمة والمقدمة التي معناها لا قبل المنع كذا قيل للاخص ان يقال على تقدير اخذ التخصيص في جميع القضايا لا يلزم الاصل الرابع الموجب للتقدمي كما ذكره الشارع قوله وليعلم ان الاخص بحسب حقيقة ان هذا يستلزم من الاتفاق المبين وعبارته هكذا الاخص بحسب حقيقة أعني مقابل الاخص بحسب الاعتبار ينقسم الى الفرد وربما يقيد بالحقيقة واخصه وربما يطلق عليها الفرد الاعتباري فالطبيعة اذا اخذت مع قيد ما كان الماخوذ فردا للطبيعة واذا لم تأخذ مع قيد ما على ان يخرج القيد عن الشاغل ويعبر بالتقدير فقط كانت حصة منها وينبغي ان يتعابها النظر فيعتبر التقيد على انه تقدير ولا يجعل للاتفات اليها لذات من حيث انه امر يجبر مع الطبيعة للتاثير الى ان يصير هو قيد اما الا انه غير القيد الاصل فيعود اخصه فردا بل بحسب ان يستشعر ان المعترف في كل مرتبة هو التقيد حتى انه لو لوحظ التقيد بالاتفات اليه على ان يتعدى طبيعة التقيد بما هو تقدير وليس قيد اس من حيث هو في نفسه مفهوم من المفردات كان سائلا اخصه التقيد به ولو اجتر هذا التقيد قيد كان المعبر بالتقدير الى التقيد بالتقدير والتقدير وكذا الى ان ينتهت ملاحظة العقل ولذلك كان كل كل نوعا بالقياس الى حصة فكانت اخصه بعينها هي الطبيعة والفرق نجوم من الاعتبار لكن هذا النوع من الاعتبار مبين للاعتبار المنظور اليه في الاخصية بحسب الاعتبار اذا اخصية هناك اخصية حقيقة بحسب الصدق بالقياس الى حصول في الموضوعات

الجبرية وهناك بسبب الاعتبار اللاحق لنفس الشيء انتهى وسمي قوله الا انه غير القيد الاصل الخ ان لو كان
 د اخلا في مضمون اخصة وحقيقتها يلزم كون اخصة فردا اذا الفرد عبارة عما يكون التقيد والقيد كلاهما داخلين
 فيه وحينئذ هذا ايضا كذا لك اذا احتج فيه قيد التقيد والتقييد ضرورة ان اعتبار التقيد قيد اس من كون
 اعتبار التقيد به غير معقول وما قال بعض نظري حاشي الرسالة القلطية ان المراد بالفرد في قوله مقود
 اخصة فردا الشخص لانه لو كان المراد الفرد الاصطلاحي الذي يكون التقيد والقيد كلاهما داخلين فيه لم يلزم
 قوله مقود اخصة فردا لان التقيد والقيد ليسا بداخلين في هذه اخصة لان القيد الاصل كان خارجا عنها
 كما هو مقتضى التفسير با وان تقيد بما صار خارجا الآن بعد صيرورة قيد فيكون التقيد والقيد كلاهما خارجين
 عنها فردا داخلين فيها فلا يكون اخصة فردا مصطلحا بل شخصا للرباع وهو ايضا بخلاف المفروض كما ان كونه
 فردا مصطلحا بخلاف المفروض فقد بينت في بعض محاشي انه في غاية السخافة والسقوط بوجه الاول
 قوله لان التقيد الخ فاسد جدا اذا التقيد والقيد اللذان هما داخلان في هذه اخصة هو قيد التقيد والتقييد
 ولا يلزم من خروج القيد الاصل عنها ان يكون قيد التقيد والتقييد به خارجين عنه بل لا بد من كون
 التقيد امر معتبر مع الطبيعة كونه وكون التقيد بداخلين فيها والا فلا معنى لكون التقيد امر معتبر مع
 الطبيعة الثاني ان قوله وان تقيد بما صار خارجا الآن الخ عجيب جدا لانه اذا اخذ التقيد من حيث انه امر
 معتبر مع الطبيعة فكيف يكون خارجا عنه بل القول بكونه خارجا عنه بعد القول بكونه امر معتبر مع الطبيعة
 قول بالمتناقضين الثالث انه لا معنى لكون اخصة فردا بمعنى الشخص على تقدير كون التقيد قيد خارجا كما قيل
 الاصل اذا الشخص ليس عبارة عما يكون القيد خارجا عنه بل هو عبارة عما يكون التقيد والقيد كلاهما
 خارجين عنه والتقيد بهذا القيد يسمى بالتقيد داخل في هذه اخصة قطعاً فكيف يكون الطبيعة المعتدة
 مع قيد التقيد على تقدير كون هذا القيد خارجا عنه شخصاً للرباع ان قوله كما ان كونه فردا مصطلحا الخ لا يخص
 له على ما ذكره هذا القائل اذا احتمال بناء على ما ذكره لكون اخصة فردا مصطلحا لانه لا بد وان يكون القيد
 خارجا عن اخصة لانها عبارة عما يكون التقيد داخلها والقيد خارجا عنها فاذا اعتبر التقيد قيداً كان
 خارجا ايضا كقيد الاصل فيكون التقيد والقيد كلاهما خارجين فتصير شخصا لبعضين ما ذكره ثم ان كلامه الشارح
 صرح في ان التقيد دخل في اخصة في اللفظ فقط حيث قال وفيه لو حلت مضادة في قيد الخ وكذا كان
 مقصوده ان التقيد دخل في حقيقة اخصة لكان له ان يقول اذا اخذت مع القيد بان يكون التقيد
 داخل والقيد خارجا كما قال في تفسير الفرد اذا اخذت مع قيد ما يخ وليف قال كانت حصة ولم يقل كان
 الماخوذ حصة كما قال في تفسير الفرد كان الماخوذ فردا اخص قوله والتميز به حيث هو قيد الخ يدل دلالة

ظاهرة على ان التقيد ليس ما يستلزم حقيقة كحقيقة انما قال بعض فلاسفة الشارح قد اضطربت الاقوال
 في شأنها فبعضها يدل على التغاير الاعتباري بينها وبين الطبيعية كما يقولون كل مفهوم بالظلال حصصه
 فرع حقيقي وهذا انما يستقيم على التغاير للاعتباري وتفسيرهم كحقيقة الطبيعية الماخوذة مع قيد بان يكون
 القيد خارجا واثبتوا دلائل ولا بد من ظاهرة على التغاير الحقيقي لانه مصرح بجزئية التقيد ففرج التغاير
 الاعتباري على هذا التفسير كما وقع عن الاستاذ في شرحه للسلم لا يظهر وجهه تعالى على عدم تحقق والتدبر
 في كلامه ستاذ كما لا يخفى على المتأمل بل في حسنا كلام وهو ان كحقيقة ان كانت عبارة عن الطبيعية الماخوذة
 مع التقيد بان يكون التقيد داخلا والقيد خارجا فلا يخلو اما ان يكون التقيد جزءا من هيا الطبيعية او جزءا
 خارجا لها على الاول يلزم حمل التقيد على الطبيعية وكذا على الحقيقة لان الاجزاء الذاتية متحدة في
 انفسها ومع الكل وجودا وهو محال لاشتراك الاتحاديين المقتولين المتباينين لان التقيد من مقولة الاضافة
 هو الطبيعية قد تكون من مقولة الجوهر وقد تكون من غيرا وعلى الثاني يلزم ان تكون الطبيعية محمولة على حصصها
 لان الاجزاء الخارجية متغايرة ومغايرة للكل في الوجود فلا تكون الطبيعية فوالمحصة ولا احتمال كون واحد
 الجزئين ذهنية وذهنيا والاخر خارجيا ضروريا في ذهنية احدهما يجب ذهنية الاخر اذا الاتحاد ومن انسب المتكررة
 وكذا خارجية احدهما يجب خارجية الاخر وان لم يكن التقيد جزءا من حقيقة كحقيقة بل تكون جزءا عنوا
 ومفهومها لم يتبق بين كحقيقة والشخص فرق واجب عنه بان عنوان الشخص وكحقيقة وحقيقتها وان كان
 هي الطبيعية بلا امر زائد لغيرها فمتماثلان بحسب العنوان والتعبير فالطبيعية اذا لو حطت بعنوان الاكتفاء
 والاتقان بالعوارض قسمي شخصيا واذا لو حطت بعنوان الاقتران بالنسبة التوضيحية او الاضافية تسمى
 حصة فالمسمى واحد والاسم مختلف باختلاف الاعتبار كما ان مصداق موضوع المعاملة القديمة والطبيعية
 نفس الطبيعية باعتبارين وادور عليه اولابانه يشكل حينئذ اطلاق الاعتباري على الافراد كحقيقة دون
 الشخصية واجب بانه يقع باعتبار العنوان لا اعتبار التقيد الذي هو امر اعتباري في مفهوم احدهما دون
 الاخر وثانيا لانه لا وجه حينئذ لكون الافراد شخصية مجردات خارجية والافراد كحقيقة موجودة ذاتية
 ويجب عنه بان لا يمتنع في الشخص الاقتران بالعوارض والعوارض تحقق في الخارج في الطبيعة لا اعتبارا بكونه موجودا في الخارج
 ولا اعتبارا كحقيقة الاقتران بالنسبة والتمسك في الذهن فالطبيعية يقع تحقق فيه ونحن نقول هذه الارجحة كلها
 واهمية خيفة انما الجواب الاول فلان الشخص ليس عبارة عن المية المقترنة بالعوارض بل الشخص عبارة
 عن الطبيعية المتعينة بنفسها بلا انضمام امور عرضي كما تحققنا في موضع اخر فليس المتعينة شخص
 هو الاقتران بالعوارض على ان الطبيعية الملحوظة باعتبار الاقتران بالعوارض ليست موجودة في الخارج

بل انما وجوده في خصوص كمال الدين نعم الطبيعية المعروفة للعوارض موجودة في الخارج لكن لا دخل
 للعوارض ولا للاختصاص في وجوده بل الطبيعية بنفس ذاتها باقاة بالجمال بلا عرض عارض وانما
 امر تصير موجودة في ظرف التقرر وايضا بعد القول بان مصداق الشخص ومعنونه ليس الا الطبيعية لا امر
 لا معنى للقول بان شخص عبارة عن الطبيعية المسماة بعنوان الاكتناف والاقتران بالعوارض في الخارج
 القول يكون حقيقة الشخص عبارة عن نفس الطبيعية بلا امر زائد الا اذا قيل لان الطبيعية تكون متشعبة
 بنفسها في انحاء الوجود وانما الاشتراك نفس بابه الاختيار ولا احتمال حينئذ يكون الشخص عبارة
 عن الطبيعية المسماة بعنوان الاكتناف والاقتران بالعوارض اذا لا دخل للعوارض حينئذ الشخصية
 اصلا بل انما هي امارات لشخص واما قول الجيب كما ان موضوع المصلحة القدائية الخ فخييف الغم اذا افرق
 بين موضوع المصلحة القدائية والطبيعة ليس بحسب العنوان فخطا بل بحسب مصداق ايضا وان كان المتعارف
 بينهما في المصداق بحسب الاعتبار لانهم قالوا ان موضوع المصلحة المطلق من حيث هو هو بان لا يلاحظ
 شيء آخر حتى الاطلاق وموضوع الطبيعة المطلق من حيث هو مطلق بان لا يلاحظ قيد الاطلاق في العنوان
 لاني المعنوي والالم من مطلقا والاول يتحقق تحقق فرد ويتحقق بانتقار فرد والثاني يتحقق تحقق فرد
 ولا ينبغي الا بانتقار جميع الافراد ويجري على الاول احكام العموم وانخصوص جميعا بخلاف الثاني اذ لا يجري
 عليه الاحكام العموم فقط فلو كان التعارض بينهما بحسب العنوان كما طعن الجيب لم يكن مناطا لتلك الاحكام
 المتخلفة كما لا يخفى واما اجواب الثاني فلان التقيد الذي هو امر اعتباري لما لم يكن داخل في حقيقة
 ومعنونه فلا وجه لاطلاق الاعتبارية على الافراد كحقيقة اذا اعتبارية العنوان لا يوجب اعتبارية المعنوي
 واما الثالث فلما عرفت انما ان الطبيعية باعتبار الاقتران بالعوارض ليست موجودة الا في خصوص كمال
 الدين فلا معنى لكونها موجودة في الخارج بهذا الاعتبار وايضا ان كان المراد بقوله والمعتبر في كونه
 هو الاقتران بالنسبة الخ ان المعبر في حقيقة كونه ومعنونه هو الاقتران بالنسبة فسلم انها حينئذ لا تكون
 موجودة الا في الدين لانه غير محدد ههنا كما لا يخفى وان كان المراد ان المعبر في عنوان كونه ومعنونهما
 هو الاقتران بالنسبة فكون النسبة متحققة في الدين لا يستلزم كون كونه موجودة في الدين فخطا في النسبة
 على هذا التقدير غير داخل في حقيقة فلا وجه لكون الافراد كحقيقة موجودة ذهنية وايضا على تقدير
 ان يكون المعبر في الشخص هو الاقتران بالعوارض وفي كونه هو الاقتران بالنسبة لم يبق معنى خارجا
 واما قال بعض الغفيلين في توجيه اجواب ان الباء في قوله فالطبيعة بهذا الاعتبار آه سببية هي الطبيعية
 بسبب هذا الاعتبار الذي هو اقتران الطبيعة بالعوارض الموجودة موجودة في الخارج فلا يخفى على

من لا مسكة متعاقبة وهذه لانه لو كان وجود الطبيعية في الخارج موقوفاً على هذا الاعتبار فعدم هذا الاعتبار لا يكون الطبيعية موجودة في الخارج فيتوقف وجود الطبيعية في الخارج على اعتبار المعبر والقوة به سفسطة مخفة على ان اعتبار الاقتران بالعوارض لما يكون بعد وجوده في الخارج فكيف يكون سببا وجوده في الخارج وباجملة القول يكون هذا الاعتبار علة لوجود الطبيعية في الخارج لا ليعبر الامن هو فاسد المزاج واجاب بعضهم بان كنهية تطلق على مضمين الاول ما يكون التقيد فيه داخلا والقيود خارجا وهذا المعنى انما يعتبر في تقسيم المقيد الى الاقسام الثلاثة اعني الفرد والجمعة والاشخاص وثانيها ما يكون مرادفا للشخص وهذا المعنى هو المراد في قوله كل كلى بالنظر الى جمعة نوع حقيق لانه ان الكلى لا يكون نوعا الا بالنظر الى هذا المعنى الثاني ويدل عليه ما قاله المحقق الطوسي في شرح الاشارات الفصل علة كنهية في الخارج فالمراد بكنهية في هذا القول الشخص الموجود في الخارج اذ لا ريب ان الفصل ليس علة كنهية في الخارج بالمعنى الاول المتعارف اذ هو امر اعتباري ضرورة ان التقيد لما كان امرا اعتباريا حسيه بوجوده في الخارج فالجموع المركب منه ومن جزؤه ايضا لا يكون موجودا في الخارج وباجملة المراد بكنهية في قوله كل كلى نوع حقيق بالقياس الى جمعة هو هذا المعنى الثاني فان قيل لو كان المراد بهذا المعنى لكلى كل بالنسبة الى اشخاصه وافزده نوعا حقيقيا وبذلك قطعاً يقال لا ريب ان كل كلى نوع حقيق بالنسبة الى اشخاص نفسه وان لم يكن كذلك بالنسبة الى اشخاصه مطلقا بل يكون بالنسبة اليهما انوما واجبة او مصلا او عرضيا نعم بقي انهم قد صرحوا ان الفرد للمعاني المصدرية الانتزاعية سوى كنهية الاعتبارية وان المعاني المصدرية بالنسبة الى كنهية انواع حقيقة الا ان يقال المراد بكنهية معنوياتها التي هي الاشخاص في جزئها معنوياتها التي هي كنهية فان قيل المعاني المصدرية لما لم يكن لها افراد سوى كنهية فكيف يمكن ان يقال ان معنويات كنهية مطلقا عبارة عن الاشخاص يقال تلك كنهية لكونها انتزاعيا لا بد لها من ماسى متفوقة مع قطع النظر عن اعتبار الزمن ومكانه اذ انتفاء كل انتزاعي الى امر موجود في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل ضروري وهو مشاؤ انتزاعه ومعنونه واحاصل ان كنهية عبارة عن الطبيعية المتعاقبة الى القيد من حيث هي كنهية وان لم تكن موجودة في الخارج بحسب هذا الاعتبار لكن نشأ انتزاعا عما سمي الشخص موجود في الخارج هذا على تقدير نفى وجوده الطبيعي في الاعيان وما على تقدير وجوده في الخارج فان كنهية ما قال بعض الاعلام ان كنهية عبارة عن كلى الشخص في اعتبار العقل وعلمه بان لا يعتبر العقل الكلى تخصصا بالتقيد ولا يكون هذا التخصص الا في اعتبار العقل او بالاشارة في عبارة عن كلى الشخص المتخصص في الواقع من دون اعتبار المعبر والمكان الا حط

فالكليات التي لا يكون لها محصل لا بنفس الاضافة كالوجود والعدم وسائر العالي المصدرية
فأفراد الحقيقة هي خصصها غاية الامر قد يطلق عليها الاعتبارية ايضا كما هو مشروح في الاصلين
والفاضل الاهورى لما لم يطلع على هذه الحقيقة ورأى المطلق الاعتبارية على محصلها فخرج
اخصص من الافراد الحقيقية وقال المحكوم علينا في قولنا كل وجود كذا الوجودات الخاصة
لا حصصا ليندل هذا القول في القضايا المتعارفة ولا يخفى انه بناء فاسد على فاسد

وأقول انه ان اريد بقوله اخصص عبارة عن الكل المتخصص في كمال العقل واعتباره ان مصداق اخصص
هو الكل الذي يعتبر العقل التخصيص فيه بان يكون مصداق اخصص هو مجموع الكل والتقييد بالشكل
بعد صحة القول بنوعية الكل بالنسبة الى حصصه باق بحاله وان اريد ان مصداق اخصص هو الكل فقط بغض
ان اخصص هو الكل الملتزم بالحفاظ التقييد في العقل اى من حيث انه ملحوظ فلم يكن بينهما وبين الشخص فرق لان
الشخص ايضا عبارة عن الكل مع كماله احيثية فلا يخفى سخافة ما قرنا من قبل وذلك لان الشخص عبارة
عن الطبيعة المتعينة بنفسها لا انضمام امر وعروض ما رضى فليس لشخص عبارة عن الكل مع كماله احيثية
والا لما كان الشخص موجودا في الخارج بل انما يكون موجودا في خصوص كماله من نعم المنة المعروضة
للعروض موجودة لكن لا دخل للعروض في وجودها وتعيينها اصلا واخصص عبارة عن الكل الذي لا يكون
تخصيصها الا باعتبار العقل يعني ان لا يكون تخصيصها الا اعتبار العقل اصلا فالتقييد في كماله في كماله
فقط ولا يلزم كونه غير اعتبارية اذ هذا التخصيص انما هو في اعتبار العقل فقط قائل ولا يخطئ قوله
والفاضل الاهورى انما علم ان ما ظري كلام الشارح قد وجوا كلام الاهورى بوجوه منها ان اخصص
بسبب حقيقة هو العام المقيد بالقييد لتحقيق كل واحد منها في نفس الامر بالفعل او على تقدير وجوده
فان اجتزأ مجموع العام والقييد بحيث يحصل منها امر واحد في بالفعل او على تقدير وجوده من غير غلبة
اعتبار العقل وتعمد كالانسان احوال من سيموان بالانضمام الناطق اليه وزيدان احوال من الانسان
بالانضمام لشخص اليه وكالغنى او افراد بعد انضمام فصله الى جنسه او تشخصه الى نوعه يسمى فردا حقيقيا
لكون احوال الواقعية المحققة او المقدرة وتختص في الافراد الشخصية والنوعية وان اعتبر العام بحيث
يكون القيد خارجا والتقييد داخل فيسمى جهة وفردا اعتباريا اذ لا تحقق له الا مجموع اعتبار العقل فقط
لكون التقييد لك والاضحى بسبب الاعتبار هو العام المقيد بقيد اعتباري انتزاعي كالانسان النوع
والنوع العالي فان اعتبر مجموع القيد والعام يسمى فردا وان اعتبر العام معروضا بحيث يكون القيد
خارجا والتقييد داخل فيسمى جهة وقد يطلق الفرد الحقيقي على نفس الحقيقة المتشخصه بنفسها وهو الواجب

تعالى وبالحكمة كل واحد من الاخص بحسب حقيقة وبالاعتبار ينقسم الى الفرد والحكمة والفرد من الاول يسمى
 فردا حقيقيا والفرد من الثاني والحكمة مطلقا فردا اعتباريا وما ذكره صاحب الاقوال المبين اصطلاح جديد
 مخالف لاصطلاح القوم وانت تعلم ان هذا الكلام مع هذا التطويل خال عن الحصول والتحصيل اما ادلا
 فلان قوله ان الاخص بحسب حقيقة الخ في غاية السخاوة والسقوط لانه جعل الاخص بحسب حقيقة عبارة
 عن المجموع المركب من العام والقيود وزعم انه فرد حقيقي مع ان المجموع المركب من العام والقيود امر
 اعتباري وليس له وجود مع قطع النظر عن اعتبار العقل وتعلله وقد صرح به بعض المدققين في حواشي
 شرح المواقيت حيث قال الطبيعة المأخوذة مع القيود بان يكون كل من التقييد والقيود داخل في الاعم
 الاعتبارية الانتزاعية فانه ليس في الخارج الا شخص كتنف بالعوام من خارجية وهذا القائل سقط فيه
 وقلبه ودهم لم يفرق بين الفرد الحقيقي الذي هو شخص واحد المصطلح فاطلق على المجموع المركب من العام
 والقيود لفظ الفرد الحقيقي مع ان مجموع العام والقيود فرد اعتباري موقوف على تعلل العقل وانتزاعه واما
 ثانيا فلان قوله وان اعتبر الخ يدل دلالة مركبة على ان حصول الفرد الحقيقي موقوف على اعتبار العقل
 العام مع القيد ولا ريب ان هذا المجموع ليس موجودا الا في خصوص بحاط الذهن واعتباره ضرورة ان
 الذي هو الفرد الحقيقي ليس عبارة عن المجموع المركب من العام والقيود وقوله من غير مدخلية اعتبار العقل
 صريح في ان حصول هذا المركب غير متوقف على اعتبار العقل وتعلله وذا من كونه متماثا متماثا فغير صحيح
 اصلا اذ حصول هذا المركب موقوف على اعتبار العقل وتعلله قطعا كما لا يخفى على من له ادنى فهم واحكام القول
 بان الفرد الحقيقي باعتبارية العام مع القيد مع القول بان وجوده غير موقوف على اعتبار العقل وتعلله
 متماثا متماثا فلان قوله كالانسان المحاصل الخ مخالف لما صرح الشيخ وغيره من المحققين
 ان الفصل ليس متماثا الى بنفس بل هناك حقيقة واحدة موجودة بوجود واحد ذلك لواء بعينه نفس
 وبعينه الفصل لكن الذهن اذا حلل تلك الحقيقة وجد هناك حقيقة مبهمه واخرى محصلة لا اولى من
 رى بعينه تلك الاخرى فينتظر ويحصل ويعبر في الواحد وهذا الواحد وهذا لا يغير تلك الحقيقة بل حقيقة
 ويحصلها واما اربع اطلاق قوله وزيد ان محاصل الخ في غاية السخاوة لانه لو كان الشخص عبارة عن الماهية
 المنقسم اليها تشخص فلا بد وان تكون الماهية متقدمة على عروض الشخص ضرورة تقدم مرتبة المعرف
 على مرتبة المعارض فذلك الماهية عن الماهية الانسانية مثلا في تلك المرتبة ما ان يكون في الاول وعلى الثاني
 يكون لا شيئا شائعا حتى يفسر اليها تشخص وعلى الاول يلزم كونه مستمرا ومنشخصا قبل عروضه في المعارض
 اذ لا تميز الذات له فلا يكون ما فرض تشخصا تشخصا واليه تشخص على تقدير كونه متماثا الى الماهية لا بل ان

يكون حالها فيها وتعيين المحال في تعيين الحمل فلا بد وان يكون معروض الشخص متعيناً في نفس الامر قبل
 عروضا الشخص ولو قبلية بالذات فكيف يكون عروضا الشخص بابه امتيازاً وبإيجاز القول ان النفس
 بحسب حقيقة هو العام المقيد بالقيود كلام غير محصل واما خامساً فلان تسمية القسم الثاني نفساً
 اعتبارياً لا ينافي كونه فرداً حقيقياً للطبيعة واخص منه بحسب حقيقة بالمعنى الذي قصدناه صاحب
 الاتفاق المبين اذ غرضه ان الطبيعة المضافة او الموصوفة اخص من مطلق الطبيعة في الواقع وهذا
 مما لا يستراب فيه وان كان يطلق عليه الفرد الا اعتبارياً ايغفل عنها هذا الاعتبار غير موجودة
 بنفسها بل انما وجودها بهذا الاعتبار بمشأ انتزاعها والوجود الواقعي اعم من الوجود بنفسه
 والوجود بمشأ انتزاعه فيكون فردية كمسألة الطبيعة واقعية وان لم يكن موجودة في الخارج
 بنفسها بل بمشأ انتزاعها وان اراد ان الطبيعة بهذا الاعتبار ليست بموجودة في نفس الامر
 والواقع اصلاً لا بنفسها ولا بمشأ انتزاعها فهو مفسضة محض اذ لما نشأ صحيح هو الشخص وحكمته
 عبارة من احد اعتباراته كما صرح ببعض الاعلام حيث قال الكلبي ان كان اعتبارياً فحكمة ايضاً متبادراً
 مستحقة يتحقق نشأ وان كان موجوداً فحكمة مشأ لا انتزاع هذه الحكمة وان كان اختراعاً فحكمة
 الحكمة ايضاً اختراعية واما سادساً فلان القول يكون الفصل منضماً الى كنهس ويكون اشخصاً الى التوضيح
 هذا محض لادخل له فيما قصد من الايراد على صاحب الاتفاق المبين كما لا يخفى على من له دراية سليمة
 واما سابعاً فلان كون الانسان النوع او النوع العالي فرداً اعتبارياً ليس لكون القيد اعتبارياً كما لا يخفى
 بل لان فردية هذا المجموع المركب الانسان مثلاً ليست حقيقة بل اعتبارية محضة وشتان بابينها
 كلامه وجوده اخرى ايغفل من الاختلال طويلاً فما كشحاً لئلا يطول الكلام وان حق ان البطل امثال هذه
 الاقوال الركيزة الخفيفة تضعج للاوقات الشرعية ومنها ما قال بعضهم ان البحث في الحكمة انما هو من اجل
 الموجودات الخارجية دون الاعتبارية وتسمية بعضهم بالافراد حقيقة لا تجمعها من الموجودات الخارجية
 فغرض الاهورى ان البحث في الحكمة لما كان من الموجودات الخارجية فلا بد وان يقال ان المراد بالافراد
 الافراد الخارجية دون الحقيقة لاننا اعتبارية وهذا الكلام في غاية السهولة والرخاوة لان البحث
 في الحكمة ليس مقصوراً على الموجودات الخارجية بل الحكمة كما يبحث عن احوال الموجودات الخارجية
 كما يبحث عن الامور الانتزاعية الواقعية ايضاً وهذا ظاهر على من له ادنى فهم وممارسة ومنها ما قال
 بعضهم ان الظاهر ان المعبري بالقضايا المتعارفة هي الافراد الحقيقية فلا يجوز ان يقول سلباً
 ان فردية كمسألة حقيقة بالمعنى المذكور في الشرح واعتباريتها انما هي باعتبار كونها مخرجة للطبيعة

فانه الشخص من مطلق الحيوان الا ان التعارف في الاعتبار هو القسم الاول ثم الفارابي اعتبر
صدق عنوان الموضوع على ذاته بالامكان حتى يدخل في كل اسود رومي

قوله فانه شخص اه وبهذا يحل العقدة المشهورة وهي ان من الاول انه اذا عمل شيء على شيء
عمل المقول بعلى ثم عمل ذلك الشيء على ثالث بذلك العمل حتى يكون طرفان وواسطه فان الاول
يعمل على الثالث كما حيوان بتوسط الانسان على زيد مع ان الحكم قد يختلف حيث يعمل الجنبس
على حيوان وحيوان على الانسان وزيد وليس يعمل الجنبس على الانسان وزيد ووجه الاختلاف
ان المحمول على زيد لنفس حيوان المرسل با هو حيوان والمحمول عليه الجنبس هو حيوان من جهة
الانقلاء اعتبار فيها وذلك ان يلحظها الذهن لا بشرط الخلط بل بشرط التجريد وذلك الاعتبار
اعتبار شخص من اعتبار حيوان با هو حيوان فلم يتركز الا توسط وتفصيل فيه يقتضي بساطة في الكلام فيسرى للموضوع فتأمل

بالاعتبار لا كما اعتبارية موضوع الطبيعة وخصية من موضوع المعاملة لكن المراد بالافراد حقيقة في الحقيقة
المتعارفة هو ما يقابل كلا النحويين من الافراد الاعتبارية على الفهم من كلام القوم ولعل هذا غاية التوجيه
لكلامه لكن الظاهر من كلامه ما قال الشارح في رد عليه ما اورده عليه فافهم وتذكر قوله وبهذا يحل الخ
قال الشيخ في الفصل الخامس من ادلى قاطب غورياس الشفا اذا عمل شيء عمل المقول على موضوع عمل
على ذلك الشيء شيء آخر عمل المقول على موضوع حتى يكون طرفان ووسط فان هذا الشيء الذي قيل على
المقول على الموضوع يقال عليه مثال ذلك ان حيوان لما قيل على الانسان عمل المقول على الموضوع
وقيل الانسان على زيد وعمر وهذا القول بعينه فان حيوان العينه يقال على زيد هذا القول بعينه
او زيد حيوان ويشترك مع حيوان في هذه اى حد الحيوان يعمل عليه لان حيوان يقال على طبيعة
الانسان فكل ما يقال للانسان له حيوان وزيد قيل له انسان وقد يشكك على هذا فيقال ان الجنبس يعمل
على حيوان وحيوان يعمل على الانسان الجنبس يعمل على الانسان فنقول الجنبس لا يعمل على طبيعة حيوان
عمل على فان طبيعة حيوان ليس الجنبس ولو كان طبيعة حيوان يعمل عليه الجنبس عمل الكل لكان
يلزم ما يلزمون وكان كل حيوان جنسا لو كانت طبيعة حيوان يعمل عليه جسم حتى كان كل حيوان
جنسا كان الانسان جنسا لا محالة بل ان الذي يعمل عليه الجنبس هو طبيعة حيوان عند انقلاء اعتبارها فيها
بالفضل وذلك الاعتبار تجريد في الذهن بحيث تفصل الانقلاء الشركة فيها وانقلاء هذا التجريد فيها
اعتبار شخص من اعتبار حيوان با هو حيوان فقط الذي هو طبيعة حيوانية فان حيوان با هو حيوان
فقط لا بشرط تجريد او غير تجريد اعلم اعتبارا من حيوان باعتبار فطر التجريد وذلك لان حيوان لا بشرط

والشيخ لما وجده مخالفا للعرف واللغة اعتبر صدقها بما بالفعل في الوجود الخارجي

قوله والشيخ لما وجده أنه قال المحقق الطوسي في شرح الأشارات أنه مخالف لتحقيق البعض فإن النطقة يمكن أن تكون للناس نافذة دخل في كل انسان ككذب كل انسان حيوان وهو مخالفة لنشأت من اشتراك لفظ الامكان بين القوة التي هي مقابل الفعل ويعبر عنها بالامكان الاستعدادي وبين ما هو مقابل الضرورة وهو الامكان العام الذاتي والمتحقق في النطقة هو الاول و مراد الفارابي هو الثاني بل ليس في النطقة استعداد ان يكون الناس ايضا لان المستعبر يجب اجتماع مع استعداد وجود الصورة الانسانية لعدم الصورة النطقية فاشكال هذه النقوض بعيد عن شأن المحقق فبطل

يصلح لان يقرن بشرط التجريد فيعرض حيوان قد نزع عن خواص المنوعة والشخصية ويصلح لان يقرن بشرط الخلط فيعرض عن خواص المنوعة والشخصية وما اذا اخذ بشرط التجريد لم يصلح لان يقرن به احد الشرطين اما احدهما فلا قد حصل الخلط بحصوله وقرنه من ذي قبل واما الثاني فلا لا يتحقق مع شرط التجريد فطبيعية الحيوان لا بشرط التجريد ولا بشرط الخلط اعتبارا وطبيعية الحيوان لا بشرط التجريد اعتبارا فخص وانما يقال عليه بجنسية اذا هتري الذين بشرط الخلط بالفعل وقبول خلط بالقوة لعدم مقارن حائق عن ذلك مثل فصل غنوع وعوارض جزئية تنقص وانما يكون طبيعة الحيوان اذا اعتبر لا بشرط خلط ولا بشرط لا خلط فلما كان الموضوع للجنسية حيوانا بشرط لا خلط وبشرط التجريد ولم يكن الحيوان بشرط لا خلط وبشرط التجريد مقولا على الانسان بل لا بشرط خلط لم يوجد بجنس مقولا على الشيء الذي هو مقول على الانسان ثم بجنسية عرض في هذه الطبيعة موجود فيها وجود شيء في موضوع واما بجنس فقوله على ما يقال عليه من هذه الطبيعة اعني على ان يخصصه بشرط المذكور ليس هو قول العرض على المعروف بل قول المركب من العرض والحاصل على الموضوع أي ليس قول البياض على الانسان بل قول الابيض على زيد ولو كان شيء الذي يقال على الجنس ما يقال عليه بجنس ما يقال على الانسان لم يكن يمنع كون بجنس بهذه الصفة من ان يقال على الانسان وبالحقيقة هذا يرجع الى ان الطرف الاكبر يحمل على بعض الاوسط وعلى البعض الذي يحمل على الطرف الاصغر انتهى قوله وهو مخالفة لما قال العلامة الرازي في شرح المطالع بعد نقل كلام المحقق الطوسي هو مخالفة بحسب اشتراك الاسم فان الامكان يطلق بالاشتراك على المقابل للفعل وهو القوة وعلى مقابل الضرورة وهو الامكان العام فان اريد بالامكان في قوله النطقة يمكن ان يكون انسانا بالقوة فهو صادق ولا يرد على الفارابي او مراده الامكان العام وهو ظاهر وان اريد بالامكان العام فاما من صدق الانسان على النطقة بالامكان العام وكذا قال في الحاشيات وزاد الشارح عليه قوله ان نفس

او في الغرض الذي يعني ان العقل يعتبر اتصافا بان وجوده بالفاعل في نفس الامر يكون كذا
سواء وجد او لم يوجد فانه ذات اتصالية عن السواد وانما لا تدخل في كل اسود على ما في الشيخ وقال
يدخلها على ما في فقد فاعلم ان قلنا تدبر في بعض عباراته عن الذات بعد قوله التي هي سود بالفاعل بعد وجوده وانما

قوله او في الغرض الذي يعني انه هذا التعميم من الشيخ يشتمل القضايا الحقيقية ومحصل كلامه انه ليس المراد
بالاتصاف بالفاعل ان يكون ذات الموضوع موجودا في الاعميان وتنصفا بوصف الموضوع
فيكون معنى كل شيء ب كل ما هو موجود في الاعميان وتنصفه في فوب فانه لا يشمل القضايا التي
لا يلتفت فيها الى فعلية وجود موضوعها كما في القضايا الهندسية واسكسية بل المراد ان كل ما هو
متنصفه في الفاعل بعد وجوده سواء وجد او لم يوجد فاعلم ان في الوجود لا فرض الاتصاف
فانه التعميم بالاتصاف بان يكون في الوجود تحقق او المقدر والطابق عبارة الشيخ صريح على هذا
المعنى كما لا يخفى على من يرجع اليها فافهم قوله ومن قال انه وهو شارح المطالع وتحقيق التنصاف
ومن تابعهما فافهم قالوا ان الفرق بين مذهب الفارابي ومذهب الشيخ ان الذات انما هي عن العنوان او فرضه
العقل بوصفها بالفاعل يدخل في الموضوع على مذهب الشيخ مثلا اذا قلنا كل اسود كذا يدخل في الاسود وهو
اسود في الخارج والممكن اسود ويمكن ان يكون اسودا اذا فرضه العقل اسود بالفاعل وما على راي الفارابي
فدخوله لا يتوقف على هذا الفرض ولا يخفى ان هذا النزاع يشبه النزاع اللفظي لا يكون منوطا لاختلاف الحكم
كما شترط فعلية الصغرى وعدم انعكاس الحكمة على راي الشيخ وعدم الاشتراط والانعكاس على راي الفارابي

في النقطتين يعني ان النقطتين لا تصلح لشي من الاسكاكين اصلا ضرورة عدم اعتبارها مع الحيوانية فان معنى الامكان
الاستعدادي هو كون الشيء بحيث يصلح ان يصير آخر وفيها فاد بعض الاعلام قانه هي لانه في النقطتين هما في
بل بطل صورتهما النقطتين لكن في جميعتهما الخاصة بالمتنوعين خارج خاص في المستعدة للانسانية فيقال ان يدخل
في الانسان وهي ليست حيوانا فلا يصدق كل انسان حيوان فالمراد بالنقطتين اداة لخطبة وبوجه المراد استعداد الجسم
النقطتين للانسانية لا مع الصورة النقطية وتحقيق ان الاستعداد عبارة عن التنبؤ للحال بتحقيق الاسباب المشترطة والقول
الموافق وهو قابل للشدة والضعف بسبب القرب من حصول البعد عنه بآثار على حصول الكثير فالابدية والقطعية
فان استعداد النقطتين للانسانية ضعيف من استعداد العلاقة وهو من استعداد المضغنة واستعداد الجنس للكتابة ضعيف من
استعداد الفاعل لما فان اراد الشارح شفي استعداد النقطتين للانسانية الاستعداد القريب نسلم لكنه غير نافع فيما يورد
كما لا يخفى وان اراد انفي استعداد باسقاط فهو باطل قطعاً فافهم ولا يخفى قوله والاطباق عبارة الشيخ عن قال الشيخ
في راسه ان قولنا كذا ليس بخلاف واحد مما يوصف بانه اميق وانما اذ غير ذلك كان موضوعا لا اميق بوصفها به

او كان نفس الابيض بل كلما كان هو موصوفاً بالفعل بانه ابيض كان وقتاً ما غير معين او معيناً او دائماً
 بعد ان يكون بالفعل وبذا الفعل ليس فعل الوجود في الاعيان فقط فرحالم يكن الموضوع متفقاً اليه من حيث
 هو موجود في الاعيان كقولك كل كرة محيطه بذي عشرين قاعدة مثلية ولا الصفه على ان يكون للشيء
 وهو موجود بل من حيث هو مقبول بالفعل موصوف بالصفه على ان العقل يصنف بان وجوده بالفعل يكون
 كذا سواء وجد او لم يوجد فيكون قولك كل ابيض معناه كل واحد مما يوصف عند العقل بان يجعل وجوده
 بالفعل انه ابيض دائماً وفي اي وقت كان هذا الكلام وهذا ما يهمل ان الفعل الذي اعتبر في التصاف في
 الموضوع بمفهومه ليس هو العقل الذي باعتبار الوجود الخارج حتى لا يشمل الموضوع والا افراد التي دلت
 في جبر الوجود اذ ربما لا يكون الموضوع متفقاً اليه باعتبار انه موجود في الخارج كما في القضايا الهندسية
 ولا الصفه متفقاً اليها على ان يكون للشيء بهذه الحقيقة بل يكون ذات الموضوع من حيث انه حاصل
 في العقل موصوف بالصفه على ان العقل يصنف اي يعتبر التصاف بان وجوده بالفعل في نفس الامر يكون
 كذا اي ابيض مثلاً فتقوله على معنى ان العقل يصنف اي الموضوع بان وجوده يكون كذا يدل على ان معنى
 الاتصاف بالتحصل ان يعتبر العقل بالفعل الاتصاف الذي لذات الموضوع بمفهومه باعتبار وجوده
 في قولنا كل هو وكذا يدل على ان معنى الوجود اذ كان او معد وما ولا يدل على الروي وقال شارح المطلب انه لا يلزم
 في هذه الوضع من امكان التصاف ذات الموضوع بالعنوان في نفس الامر فكل ج معناه كل واحد مما
 يمكن ان يصدق عليه في نفس الامر فان اعتبر مجرد الفرض لور وما يورد واليه لذات في القضية
 وصفان فكما يتتبع ان يتألفها وصف المحمول لك يتتبع ان يتألفها وصف الموضوع فلا ينبغي ان يحكم
 في قولنا كل انسان ناطق كما لا يصدق بعض الحكماء في قولنا لا يصدق اصلاً وهذا يصدق قولنا
 كل متتبع بعد وموجبه لان اموراً في الذهن يصدق عليها في نفس الامر انها متتبعه بخلاف كل
 انسان ولا انسان فهو انسان اذ ليس هناك شيء يمكن ان يصدق عليه في نفس الامر انه انسان
 ولا انسان ولك قولنا شريك لباري معدوم فلا يوجد في الذهن ولا في العين شيء يصدق عليه
 انه شريك لباري في نفس الامر وانما يصدق القضية لو اخذت سائلة على انه ليس بموجود ثم ان الفاعل
 اقتصر على هذا الامكان وحيث وجد الشئ مخالفاً للعرف زاد فيه قيد الفعل لا فعل الوجود في الاعيان
 بل ما يعرض للذهني والوجود الخارج في الذات النحالية عن العنوان يدخل في الموضوع اذا فزع العقل
 موصوفاً بالفعل مثلاً اذ قلنا كل هو وكذا يدل على ان الاسود كل ما هو سود في النوع وما لم يكن هو
 ولكن يمكن ان يكون هو اذا فرض العقل هو بالفعل وما على رأي الفارابي قد خول في الموضوع لا في

على هذا الفرض وقد اسمى الشيخ الى هذا في الشفا حيث قال وهذا الفعل ليس فعل الوجود في الاصل
فقط فربما لم يكن الموضوع ملحقا اليه من حيث هو موجود بل من حيث هو مقبول بالفعل موصوف بصفة
على منشئ ان العقل يصفه بان وجوده بالفعل كذا سواء وجد او لم يوجد بهذا الكلام وقوله واللام انعكاس
القضية دليل على قوله كك ما يمنع ان ينفيا وصف الموضوع ويبيان عدم الانعكاس في الموجبة التجزئية
ظاهر من قولنا بعض الانسان جوفانه يصدق اذا كان الحكم على الافراد الفرضية للانسان التي هي
افراد كج مع عدم صدق بعض الجوفان انسان اذا كان بعض افراد الجوفان الذي هو موضوع العكس ما كان
افرادا فرضية للانسان الذي هو موضوع الاصل على ما يقتضيه قاعدة العكس وذلك لان لزوم صدق
العكس من صدق الاصل انما هو لان في الاصل اعتبار اجتماع وصف الموضوع والمحمول على افراد الموضوع
فاللزام من الاصل ان يصدق موضوع الاصل على تلك الافراد لا على افراد اخرى فانه ليس بعكس لذلك
القضية ولا لازما غاية الامر انما قضية صادقة في نفس الامر وانما في الموجبة الكلية فيظن في قولنا كل
ممتنع مطلقا فهو موجود مطلقا بناء على ان الحكم في الموجبة انما هو على الافراد الموجودة التي كانت موجودة
فيصدق عليها انها موجودة مع عدم صدق العكس كذا قيل وهذا الكلام وقع في البين ولم يترج الى الكنا
فيه فنقول انما هو من كلام الشيخ فيتم التعريف ذات الموضوع بالوصف باعتبار وجوده بالفعل سواء وجد
او لم يوجد فان الموضوع قد لا يلتفت اليه من حيث وجوده في الخارج كما في القضايا الهندسية بل بحسب
وجوده في الذهن فالمراد بالفرض فرض الوجود لا فرض الاتصاف وليس في عبارة الشيخ عين ولا
الامكان بل هو صريح في نفى اعتبار الفعل كيف وحسب مدعى الفاعل والعرف واللغة باقية بجالها اذا اظهر
منه دخول الرسمى في هذا الحكم وبها يكذانه ولم يبق لهذا الخلاف ثمة في الاحكام بل يرجع الى الاختلاف
الفلسفي كما بينه الشارح وباجملة قول الشيخ على ان العقل يصفه بان وجوده يكون كذا بخلافه مخالف صريحة
كما لا يخفى على المتأمل قال المصنف يحمل اتحاد المتقارنين الخ اعلم ان كل الايجابيات بين اثنين
وتنافية في عين من وجه للتلازم حكم بوحدة الاثنين وتغايرهما من وجه للتلازم عمل شيء على نفسه
فمنه يكون مفيدا لمصحح الحمل ومعياره اتحاد الموضوع والمحمول وجوبه ووجوده في حاق الوقوع قطع النظر
عن اعتبار العقل وتغايرهما بحيث اذا اظهرهما العقل من بينهما وقضى بان هذا غير ذاك فاحسب اذا وجد
في الخارج احسب انما يحسب والاسود موجودا ان بوجود واحد في الاعيان ثم الذهن اذا خيل ان يحسب غير الاسود
اذا الاسود لا يعبر عنه بالخراسانية لبياه وحسب هو قابل للابعاد الثلاثة فيفصل بالتغاير فهو ما يفهم كذا
بالحال به انما هو حقيقة بل ان ان الوجود هو نفس صيرورة الذات في ظرف ما وهو مفهوم واحد لا يتغير

امثلة احوال اتحاد المتعاضدين في نحو من العقل بحسب خبر من الوجود

قوله بحسب نحو اخر من الوجود سواء كان وجودا بالذات كما في حمل الحميد ان على الانسان وحمل الضاحك عليه او وجودا بالعرض كما في حمل الضاحك على الكاتب وحمل اللاكاتب على الاعمي وسواء كان وجودا خارجيا كما في القضايا الخارجية او وجودا فهنيا كما في القضايا الذهنية وطلق الوجود كما في القضايا الحقيقية بالتوصيف او الاضافة فحينئذ نعلم كيف لا يختلف الوجود باضافة اليها وذلك لان تعاضد المعنويين انما هو في الذهن وبها متعاضدان فيه الوجود والعدم واما في الاعيان فلا تعاضد اصلا بل فيها امر واحد هو العقل الى امرين لا يقال ضلي هنا يخرج عمل الاشتقاق عن تعريف كل الا نقول بجي انشاء الله تعالى ان إطلاق كل عليه يضرب من التوسع ولكل تغلظ ما ذكرنا ان القول بان كل عبارة عن حلول احد الامرين في الآخر او حلولهما في ثالث في غاية السخافة ضرورة ان المحمول الموطاق لا يملك في موضوعه والافصح ان كل عليه يوجد في وهو كما ترى فثابل وانظر ما سياتي في انشاء الله تعالى قوله سواء كان وجودا بالذات الخ علم ان الاتحاد في الوجود والمأخوذ في تعريف كل اعم من ان يكون اتحادا بالذات كما في الحميد ان على الانسان او بالعرض كما في حمل الضاحك على الكاتب وحمل اللاكاتب على الاعمي وسواء كان وجودا خارجيا كما في القضايا الخارجية او وجودا فهنيا كما في القضايا الذهنية وطلق الوجود كما في القضايا الحقيقية فحسب الوحدة قد يكون النوع وجهة التعاضد شخص وقد يكون جهة الوحدة ذاتيا وجهة التعاضد ذاتيا آخر وقد يكون جهة الوحدة الموضوع وجهة التعاضد المحمول وعلى التقادير جهة الوحدة هي للمية قال الشيخ في الميات اشياء الوجود بالعرض هو ان يقال في شيء يقارن شيئا اخر انه هو الآخر وانما واحد وذلك الموضوع ومحمول عرض كما يقال ان زيدا وابن عبد الله واحد وان زيدا والطبيب واحد والمحمولان في موضوع كقولنا الطبيب واحد وابن عبد الله واحد او عرض ان كان شيئا واحدا طبيا وابن عبد الله او موضوعا ان المحمول واحد عرضي النتيجة ونحسب واحد في البياض او عرض ان كل عليها عرض واحد انتهى وهذا نفس على ان كل يقضي شئيه مادودة ما فيتم تحقق في جميع اقسام الوحدة التي يتحقق فيها الكثرة الا ان اشهر افرادة والاشخاص في الوجود وانما اقصر وعليه وباجمله ههنا معنى واحد شامل لجميع افراد الحمل واقسامه سواء كان بالذات او بالعرض استلزام من كلام المحقق المذكور في العلم ان معارضة بعد ما قال حاصلا ما ذكره ان الاتحاد قد يكون بالذات والوجود كما في حمل الذاتيات وقد يكون في الوجود دون الذات كما في حمل الاستباريات وما كان اتحادا في اشياء في الوجود دون الذات كان عينها بالعرض والحمل معنى عام يجري في جميع اقسام الوحدة التي يتحقق فيها الكثرة واشهر افرادة هو حكم اتحاد الوجود فلهذا ذكر بعض المحققين في الاتحاد الوجودية من غير ان يبين

اتحاد الوجود بدليل اتحاد الذات المعروفة له غير مقبول بناءً على ان الوجود بمعنى واحد يتكثر بتكثر الموضوعات
 فوجود زيد يمتاز عن وجود عمرو بالاضافة اليها لان وجود كل منهما يتعين في نفسه مع قطع النظر عن الاضافة
 حتى يصح ان يقال هذا الوجود والوجود واحد وذلك لوجوده متعدد واذ كان تكثر الوجود بتكثر موضوعه
 لا يكون وجود واحد لذاتين بل يكون لكل ذات وجود آخر فاذا لم يكن الا معنى متحد مع زيد في الذات لم يكن
 وجود زيد وجوده اصلاً وعلى تقدير ان يكون لذاتين وجود واحد فغاية ما لازم من ذلك صحة حمل وجود
 احدهما على وجود الآخر بان يقال وجود هذا وجود ذلك او يقال هذا ذلك في الوجود فان يردى كلام الصاحبين
 هو انكم اتحاد وجودهما ولا يصح بذلك حمل ذات احدهما على ذات الآخر لاتحاد بينهما ولا حمل موضوع
 على موضوع الآخر لاتحاد بينهما ايضاً لا ترى ان الانسان والفرس لما كانا متحدتين في الجنس مع حمل
 احدهما على جنس الآخر بان يقال جنس الانسان جنس الفرس او يقال الانسان فرس في الجنس ولا يصح حمل
 حمل الانسان على الفرس وهذا الطويل بلا طائل اذ معنى الحمل مطلقاً هو الاتحاد في الوجود مطلقاً اعلم من ان
 يكون ذلك لاتحاد اتحاداً بالذات او بالعرض وليس الاتحاد بالذات معنى متائراً للاتحاد في الوجود فما قال
 على تقدير ان يكون وجودهما واحداً انما يلزم حمل وجود احدهما على الآخر لا حمل ذات احدهما على الآخر لاتحاد
 الاتحاد بينهما ولا يلزم من اتحاد وجودهما حمل ذات احدهما على الآخر غير مسلم ومعنى الحمل المطلق هو الاتحاد
 مطلقاً وحمل المتعارف هو الاتحاد في الوجود فذات احدهما اذا كانت متحدة مع ذات الاخر في الوجود صح
 حمل احدهما على الآخر في الجملة فقد استبان ان معنى واحد شاملاً لجميع اقسام الحمل وافراده وهو مطلق
 الاتحاد سواء كان بالذات او بالعرض لان معنى الحمل في الذاتيات الاتحاد في الذات وفي العرضيات
 الاتحاد في الوجود مع التعارض في الذات حتى يرد عليه انه لا يكون معنى الحمل حبيذاً واحداً في جميع وان الوجود
 يتكثر بتكثر ما اضيف اليه فلا يصح الاتحاد في الوجود مع التعارض في الذات وقد بقي بعد كلام فان ما ذكره لا يقيم
 في صورة الاتحاد بالعرض ضرورة ان العرضيات متعارفة لمعرفتها متعارفة ذاتية فلا معنى لاتحادها
 وجوداً ضرورة كثرة الوجودات بتكثر المضاف اليه الا ان يقال معاً وان ينسب وجود شيء الى غيره باعتبار
 طاقته ما مع كقيام مبدئه او قيام مبدئيه شيء واحد كالكتاب والمضامك مثلاً وصحة اشتراك كل منهما
 عن الاخر عن شيء آخر فاخرج عنها قال في الاقوال المبين لعلك اذا استقصيت وريت ان اتحاد الموضوع
 والمحول في الوجود الذي هو مناط الحمل لا يتحقق الا اذا كان حقيقتهما واحدة بالذات متعارفة بالاعتبار
 لان الوجود ليس الا نفس المعنى المصدري المنتزع من الوجودات المتخصص بالاضافة اليها لا قبل
 الاضافة فكيف يتصور اتحاداً متماثلين المتباينة بالذات بحسب حقيقة الموضوع والمحول ان كانتا متحدتين

اتحاد بالذات او بالعرض

قوله اتحاد بالذات كما في محل العرضيات احترض عليه بان محل النوع على الجنس وكجنس الكل
وبالعكس محل العرضيات مع ان الاتحاد في الوجود بالذات فعمل ان الاتحاد في الوجود بالذات
لا يختص بالذاتيات واجاب بعض الاذكياء بان الاحكام تختلف باختلاف الخشيات فان الجنس
والفصل والنوع وان كانت موجودة بوجد واحد الا ان هذا الوجود اذا نسب الى النوع فهو
وجود بالذات للجنس والفصل اليه واذا نسب الى الجنس مثلاً فهو وجود بالعرض للنوع
والفصل وهذه اذا نسب الى الفصل فهو وجود بالعرض للنوع والجنس

بالذات كالانسان والحيوان استيع ذلك ان تجد في الوجود اليه فيصح بكل بالذات وان كان
اتحادها بحسب الحقيقة بالعرض كما في الانسان واللابيض يستيع ذلك اتحادها في الوجود ذلك فيكون
أكل بالعرض انتهى قوله واجاب بعض الاذكياء ان هذا كما قد عاقل صاحب لافى البين الوجود
ذات واحدة بطلها العقل الى طبيعة فرد فيجد ان كلاهما يوجد في ذلك النوع من الوجود بعينه حقيقة بالذات
الا ان ذلك الوجود من حيث انه للفرد ينسب الى الطبيعة التي هي من ذاتيات بالذات فيصح بكل بالذات
ومن حيث انه للطبيعة ينسب الى الفرد الذي هو من خواصها بالعرض فيكون أكل بالعرض ليس فرع
سواء كان يشبه ذلك من ان الجنس عرض مام للفصل ومحمول عليه جملة بالعرض مع ان كليهما موجود
بوجود شخص هو وجود شخص والنوع بالذات فوجود شخص باسم النوع من حيث انه وجود ذلك الشخص
ينسب الى النوع والجنس والفصل بالذات وان كان من حيث انه وجود الفصل منسوب الى الجنس بالعرض
والسر ان وجود شخص من حيث انه وجوده هو بعينه جميع ذاتيات بالذات وتجميع عرضيات بالعرض ليس
من حيث انه وجود بعض من ذاتيات لسائر ذاتيات بالذات او من حيث انه وجود بعض من عرضيات
لسائر عرضيات بالعرض ولا يقتضي العقل من اشتراك الاحكام حيث تختلف كيمشيات فاقول ان كما
ان يوجد وجود الانسان مثلاً من حيث ان ذلك وجود حقيقة وان الفرق ان صار بعينه وجود الانسان
حقيقة ذلك الوجود وجود الحيوان حقيقة باعتبارين بخلاف الانسان فانه انما يوجد في ذلك النوع من الوجود
بالذات من حيث انه وجود حقيقة ومن حيث انه وجود بعض اشخاصه لا من حيث انه وجود الحيوان حقيقة
اليه فانه انما يكون من هذه كيمشية للانسان بالعرض ويرد عليه ان الجنس والفصل والنوع عندهم متحدة
ذاتاً ووجوداً فهنا ذات واحدة موجودة بوجد واحد هي بعينها الجنس وبعينها الفصل فوجود
احدهما وجود الآخر بالذات فالوجود الذي نسب الى احدهما منسوب الى الآخر بالذات والاصل ان الجنس

الذاتية بالعرض فيكون أكل بالعرض ليس فرع

اقول قال المصنف في الحاشية المنهية مطابعا لما في كواشي القديسية وغيره اعلم انه اذا وجد
 فرد ما كانت الماهية موجودة بوجوده بالحققة واما عوارضه فانما تكون موجودة بوجوده باعتبار
 اتحادها معه بوجه ما واتحاد الفرد مع الذاتيات اتحاد ذاتي ومع العرضيات اتحاد بالعرض فيكون
 الذاتيات موجودة بوجوده بالحققة والعرضيات بالعرض فلذلك يقال ان الانسان موجود
 في الخارج بالحققة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض اذ ليس زيد في ذاته اعمى بل باعتبار خارج عنه
 عنه فاذا نسب وجوده الى الاعمى كانت نسبة الية بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته
 انسان ولو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن انسانا ولا غيره من الحيوانات بل شيئا آخر يكون ذلك المفهوم ذاتيا له
 والنوع والفصل موجودة بوجود واحد كما صرح به الشيخ في الآيات الشفارة لافرق في محل النوع على الجنس
 والفصل وحدهما عليه فينبغي ان يكون نسبة الوجود الى واحداهي بعينه بالنسبة الى الاخرى اذ وجود الجنس عين
 وجود الفصل والنوع من حيث التعيين والابهام وهذا هو الاتحاد الحقيقي ولذا يكمل كل واحد منهما على الآخر
 حللا بالمواظاة فيحيث لوجود الذات للذاتي هو الوجود بالذات للذات فلا يمتنع حينئذ لكون الذات موجودة
 بوجود الذاتي بالعرض نعم انما يلزم ذلك ان كان الذاتي موجودا في الذهن بوجوده متقالي والكلام فيه
 وهذا هو حاصل كلام الشارح كما سينكشف ان شاء الله تعالى قوله اعلم انه اذا وجد الخ قال الحق القدسي
 في الحاشية القديسية اذ وجد فرد ما كان حية موجودة بوجوده بالحققة واما عوارضها فانما تكون موجودة
 بوجودها باعتبار اتحادها معه بوجه ما واتحاد الفرد مع الذاتيات اتحاد ذاتي ومع العرضيات اتحاد بالعرض فيكون
 الذاتيات موجودة بوجوده بالحققة والعرضيات بالعرض فلذلك يقال ان الانسان بالشرط شي موجود
 في الخارج حقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض بوجوده زيد وليس زيد في ذاته اعمى بل باعتبار خارج عنه
 فاذا نسب وجوده الى الاعمى كان نسبة بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته انسان ولو نسب
 وجود الاعمى بذاته لم يكن زيدا ولا غيره من الحيوانات بل شيئا آخر يكون ذلك المفهوم ذاتيا له وقال في
 موضح آخر صمدان الاعمى شبه موجود بوجه ما بوجوده زيد فانه اذا وجد زيد فقد وجد الانسان ويكون مضافا
 لذاتيا من حيث شذائعه من حيث الذات وقد وجد الاعمى وغيره من العوارض الصادقة عليه باعتبار
 ان تلك العوارض بالعرض وان لم يكن الايا من حيث ذاته فلذلك نسب وجوده الى تلك الامور بالعرض
 في الخارج حقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض بوجوده زيد وليس زيد في ذاته اعمى بل باعتبار خارج عنه
 فاذا نسب وجوده الى الاعمى كان نسبة بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته انسان ولو نسب
 وجود الاعمى بذاته لم يكن زيدا ولا غيره من الحيوانات بل شيئا آخر يكون ذلك المفهوم ذاتيا له وقال في
 موضح آخر صمدان الاعمى شبه موجود بوجه ما بوجوده زيد فانه اذا وجد زيد فقد وجد الانسان ويكون مضافا
 لذاتيا من حيث شذائعه من حيث الذات وقد وجد الاعمى وغيره من العوارض الصادقة عليه باعتبار
 ان تلك العوارض بالعرض وان لم يكن الايا من حيث ذاته فلذلك نسب وجوده الى تلك الامور بالعرض
 في الخارج حقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض بوجوده زيد وليس زيد في ذاته اعمى بل باعتبار خارج عنه
 فاذا نسب وجوده الى الاعمى كان نسبة بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته انسان ولو نسب
 وجود الاعمى بذاته لم يكن زيدا ولا غيره من الحيوانات بل شيئا آخر يكون ذلك المفهوم ذاتيا له وقال في

حقيقة من لم يبق احدهما او كلاهما فقد انعدم احدهما او كلاهما فلا اتحاد بينهما وارجيب باننا لا نسلم انهما لو كانا
 موجودين كانا اثنين لا واحد وانما يلزم لو لم يكونا موجودين بوجود واحد فان قيل في الوجود الواحد
 اما احد الوجودين الاثنين فيكون عدلا لاحدهما وبقاء الآخر وغيرهما فيكون فنا لهما وحدوث ثالث
 يقال هما موجودان بوجود واحد هو نفس الوجودين الاولين صارا واحدا ولا يلزم حلول الشيء الواحد
 في محلين لكون ذاتيهما متحدتين نعم لو كان هناك ذاتان موجودتان بوجود واحد لم يلزم ذلك وليس كذلك
 وقال العلامة القدسي انما قيل الاتحاد كان كل واحد منهما مستقفا بشخص متنازعة عن الآخر فان لم يبق
 ذلك الشخص بعد الاتحاد كانا اثنين لا واحد اذا العرض ان كل واحد متشخص بشخص متنازعة عن الآخر
 فهما شخصان متنازعتان لا واحد وان لم يبق ذلك الشخص بعد الاتحاد فقد زال بازال شخصه ضرورة
 زوال الشخص بزوال شخصه فيكون هذا فنا للاحدهما وبقاء الآخر وفتا لهما وحدوث ثالث ولا يمكن
 ان يقال على قياس ما في الوجود انهما بعد الاتحاد متشخصان بشخص هو نفس الشخصين الاولين لان
 كلا الشخصين الاولين كان قد امتنازه احدهما الاثنين عن الآخر وهذا الشخص لا يمتنازه احدهما عن الآخر
 فلا يكون هو نفسهما والتحقيق ان الاتحاد بين الشيئين قد يطلق على صيرورة شيء شيئا آخر بطريق الاستحالة
 وفيما كان او تدرجيا كما يقال صارا للماء هواء والاسود ابيض او بطريق التركيب بان يضاف شيء
 الى شيء فيتركب منهما شيء ثالث كما يقال صارت خشب سريرا مثلا واتحاد الاثنين بهذين الوجهين مما لا شك
 في جوازهما بل في وقوعهما والاتحاد بين الشيئين الموجودين المتصلين الموجودين كل واحد منهما بوجود
 عليهما متنازعة عن الآخر بان يصير شيئا واحدا ويصير احدهما بعينه الآخر فلا شك في استحالة المابين في الاتحاد
 شيء واحد الى شيئين احدهما بهما والآخر محصل ويحصل منهما مهية لا بالفصام امر من خارج بل بان يصير قدرا
 مع في الوجود فهو جائز عند المحققين لانهم قالوا ان يكون مثلا اذا اخذ الشرط شيء فهو جنس واذا اخذ
 بشرط الاشئ فهو مادة واذا اخذ بشرط شيء فهو النوع وكذا الفصل اذا اخذ الشرط شيء فهو فصل واذا اخذ
 بشرط الاشئ فهو صورة واذا اخذ بشرط شيء فهو النوع ولا يجري فيه البيان الدال على البطلان للاتحاد
 بين الاثنين لان الجنس والفصل ليسا بتحصليين قبل الاتحاد حتى يمكن ان يقال ان كانا موجودين
 بعد الاتحاد فلا اتحاد وان كانا معدومين فلا اتحاد ايضا وكذا ان كان احدهما موجودا والاخر معدوما
 بل بالجنس انما يحصل بالفصل بعد الاتحاد واما قبل الاتحاد فلا وجود له فهما لم يكونا اثنين بتحصليين
 متشخصين بل هناك شيء واحد يمكن للعقل تخيله الى شيئين احدهما بهما بل يمكن وجوده الا في ضمن آخر
 واما فيما يحصل فمضى ضمن تلك المهية بالجنس والفصل وهما موجودان بوجود واحد والوجود عرض لما حال

وَأَمَّا عبارة من معنى الضمَامِي فَيُضَمُّ إِلَى الْحَقَائِقِ تَقْصِيرُ مَوْجُودَةٍ فَهُوَ الِذِي يُخْتَلَفُ بِاخْتِلَافِ الْمَنْعَمِ إِلَيْهِ
 كَيْفَ وَالضَّمَامُ الْعَرَضُ الْوَاحِدُ لِشَيْئَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ بِاطْلٍ بِالضَّرُورَةِ وَأَمَّا عبارة من نفس حَقَائِقِ
 الْمَوْجُودَاتِ فَتَقَارُفُ حَقَائِقُهَا مِنْ تَقَارُفِ الْمَوْجُودِ وَأَمَّا عبارة من استلزام الموجودات إِلَى الْمَوْجُودِ دَاخِلِ
 الْقَائِمِ بِذَاتِ الْوَاجِبِ لِذَاتِهِ فَهُوَ الِذِي يُخْتَلَفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَدَاتِ بِذَاتِهِ وَأَمَّا عبارة من نفس
 الْمَوْجُودِ دَاخِلِ الْقَائِمِ بِذَاتِ الْوَاجِبِ لِذَاتِهِ فَعَلَى هَذَا كُلِّ الْمَوْجُودَاتِ مَوْجُودَةٌ بِوَجْهِ وَاحِدٍ فَصَحَّ كَحُلِّ
 بَيْنَ الْمَعْنَوَاتِ الْمُتَبَايِنَةِ وَبَيَّنَّا عَلَى هَذَا الْقَوْلِ أَنَّ الْوَجُودَ الْوَاحِدَ لِعَرَضٍ لِلْجِنْسِ وَالْفَصْلُ مِنْ حَيْثُ
 الْوَحْدَةُ لَأَنَّ حَيْثُ اسْتِثْنَا اثْنَانِ فَاتِّحَادُ الْمَوْجُودِ بَيْنَ النَّوْعِ وَالْفَصْلِ فِي الْخَارِجِ لَيْسَ إِلَّا بِإِصْطِرَاقٍ وَهُوَ
 فِيهِ فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَكُونَ فِي حُلِّ النَّوْعِ عَلَى الْفَصْلِ وَاجْتِنَابِ الْعَكْسِ تَفَاوُتٌ أَصْلًا وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ
 لِنِسْبَةِ الْوَجُودِ إِلَى أَحَدِهِمَا نِسْبَةٌ إِلَى الْأُخْرَى لِذَاتِ نَعْمٍ لَوْ وَجَدَ شَيْءٌ فِي الْخَارِجِ يَكُونُ الْجَمِيدُ أَنْ
 تَامَ بِهَيْئَةٍ وَيَكُونُ لِلْإِنْسَانِ صَادِقًا عَلَيْهِ الْيَقِينُ كَانَ الْإِنْسَانُ مَوْجُودًا بِوَجْهِهِ بِالْعَرَضِ وَلِهَذَا الْمَكَانُ
 الَّذِي مَوْجُودٌ فِي الذِّهْنِ أَصْلًا وَهُوَ مُتَقَلِّدًا لَكَاتِ الْمَذَاتِ مَوْجُودَةٌ فِيهِ بِوَجْهِهِ بِالْعَرَضِ وَأَمَّا إِذَا كَانَ
 الذَّاتِي لَا يَوْجُدُ إِلَّا بِوَجْهِهِ كَالذَّاتِ فَكَيْفَ يُعْقَلُ أَنْ يَكُونَ الذَّاتُ مَوْجُودَةً بِوَجْهِهِ وَالدَّوَالِي بِالْمَعْنَى
 صَحَّحَ الْفَاعِلُ مِيرْزَا جَانِ فِي تَعْلِيلَاتِهِ عَلَى كَوَاشِي الْقَدِيمَةِ وَقَدْ أَجِيبَ بِالتَّحْقِيقِ أَنَّ الْإِتِّحَادَ لَمْ يَحْضُرْ
 فِي حُلِّ الْعَرَضِيَّاتِ أَنَّهُ يَكُونُ فِي غَيْرِ هَذِهِ الصُّوَرِ وَالْخَفِيِّ أَنَّهُ شَأْنُ الْمَقَامَاتِ الْمُخْطَلِطَةِ كَالْعُلُومِ لِأَدْنَى
 وَلَا يَحْضُرُ شَيْءٌ فِي تَحْقِيقِ الْعُلُومِ لِحَقْلِيَّةِهَا بَلْ يَبْقَى الْكَلَامُ فِي الْإِتِّحَادِ بِالْعَرَضِ

صِيرُورَتَهَا وَاحِدًا فَتَقِلُّ قَوْلُهُ وَأَمَّا عبارة من معنى الضمَامِي الرَّحُّ لَا بِاسْتِحْقَاقِ تَحْقِيقِ الْمَوْجُودِ عَلَى سَبِيلِ الْإِجْلَالِ
 وَأَنْ كَانَ الْقَائِمُ غَرَبِيًّا فَقَوْلُ لَا يَسْتَرِيبُ فِي أَنْ الْعَقْلُ يَتَرَجَّعُ مِنَ الْحَقَائِقِ الْمَوْجُودَةِ إِلَى مَبْدِئِهَا الْقَوْدِ يَعْبُرُ عَنْهُ
 بِهَيْئَةٍ وَفِي بَابِ الْمَصْدَقَاتِ الْوَاقِعِ مَعَ كَيْفِ النَّظَرِ عَنْ مَتَابَرِ الْعَقْلِ مَعَهَا لَانْتِزَاعُهَا فَلَا يَحْتَمِلُ مَا أَنْ يَكُونَ مَشَاءُ
 انْتِزَاعُهَا وَمَصْدَقُهَا حَقْلُهَا حَقِيقَةُهَا بِإِزَادَةِ أَمْرٍ وَعَرَضُهَا وَكَأَنَّهَا مَشَاءُ انْتِزَاعُهَا وَمَصْدَقُهَا حَقْلُهَا
 أَمَّا إِذَا كَانَ عَلَى نَفْسٍ حَقِيقَةُهَا بِسَبِيلِ الْإِثْنَانِ فَإِنَّ ذَلِكَ لَأَمْرٌ لَا يُدْرِكُ وَلَا يَكُونُ حَقْلُهَا حَقِيقَةُهَا وَكَأَنَّهَا مُنْفَصِلًا
 عَنْهَا فَإِنْ كَانَ يَكُونُ مَشَاءُ انْتِزَاعُهَا وَجْهُ مِنْ حَقِيقَةِهَا عِلَاقَةٌ وَارْتِبَاطٌ بَيْنَهُمَا وَمِنْ ذَلِكَ الْمُنْفَصِلُ فَخَسَاقُ
 الْكَلَامِ فِي مَشَاءُ انْتِزَاعُهَا وَجْهُ عَنْ ذَلِكَ الْمُنْفَصِلِ وَالْإِثْنَانِ لَانْتِزَاعُهَا وَجْهُ عَنْ حَقِيقَةِهَا بِإِثْنَانِ
 الْوَجْهِ عَنْ ذَلِكَ الْمُنْفَصِلِ فَلَا يَكُونُ حَقِيقَةُهَا مَوْجُودَةً وَعَلَى الْأَوَّلِ يَكُونُ ذَلِكَ لِعَارِضٍ مَتَاخَرٍ عَنْ تَقَرُّرِ
 حَقِيقَةِهَا فَزُرُورَةُ تَاخُرِ الْعَارِضِ أَيْ عَارِضِهَا عَنْ تَقَرُّرِ الْمَعْرُوضِ فَلَا يَكُونُ مَصْدَقًا لِمَوْجُودِهِ بَلْ مَتَاخَرًا
 عَنْ مَصْدَقِهَا وَجْهُ فَيُثَبِّتُ أَنَّ مَصْدَقَ الْوَجْهِ الْمَصْدَقُ الْمُنْتَزِعُ وَنَشَأُ انْتِزَاعِهَا حَقْلُهَا

امر انضمامي او استراعي ونسبة الوجود الى كل حقيقة نسبتة الانسانية الى ذات الانسان وبما يشهد
 حقيقة انضمامي وما قال صاحب الفنى المبين بعد ما بين ان ليس الوجود حقيقة النفس الموجودية بل
 المصدرى الى صيرورة نفس المهيئة في ظرف بالانضمام الى المهيئة او تترع عنها بمجعل مناطها للصحة
 او تترع الموجودية وصحة محل مفهوم الموجود وفعل التحقق انه ليس في ظرف الوجود النفس المهيئة ثم العقل
 بضرب من التقليل تترع منها معنى الوجودية والصيرورة المصدرية وبصفا به وبكله عليها على ان صدق
 الكل ومطابق الحكم هو نفس المهيئة بحسب ذلك النظم الامر انه يقوم بها مع كل كل فان ادهم ان الامر ان
 قد شبه محل الذاتيات من حيث ان مصداق كل ومطابق الحكم هناك ليس النفس ذات الموضوع والوجود
 من العرضيات اللاحقة قيل تيفصل عن ذلك بان ذات الموضوع هناك بنفسها تستقل بمصادقية كل
 مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها واما محل الوجود فمصداقه نفس ذات الموضوع لكن لا من حيث هي
 بل باعتبار جاعلية العلة لما فاذا تعرفت بضرورة اوبرهان مع حل الوجود قطعاً وبر ما يقود الى الحكم
 بهامشاهة ترتيباً ثار المهيئة عليها فيعرف ان ما هو مصداق كل يتحقق فيكم بصحة كل لان ترتيب الوجود
 مصداق كل ايضاً فقد فرق محل الذاتيات من تلك الجهة وفيه انظار الاول انه ان كان المراد باستقلال الذات
 بالمصادقية في محل الذات على نفسها وحل ذاتياتها عليها من دون انضمام اية حيثية كانت غيرها ان الذات
 المتقررة مستقلة بمصادقية حملها على نفسها وحل ذاتياتها عليها من دون انضمام اية حيثية كانت غيرها ايضاً
 فسلم لكن الذات المتقررة من دون انضمام اية حيثية كانت غيرها ايضاً مستقلة بمصادقية حل الوجود ايضاً
 ومن كان المراد ان الذات سواء كانت متقررة او لا مستقلة بمصادقية حل نفسها وذاتياتها عليها لا بمصادقية
 حل الوجود فذلك بطر اذا لا تقرر ليست ذاتاً فضلاً عن ان يكون مصداقاً لهما على نفسها وحل ذاتياتها
 عليها الثاني ان قوله واما محل الوجود فمصداقه نفس ذات الموضوع لكن لا من حيث هي بل باعتبار جاعلية
 العلة لما ان اراد به ان اعتبار جاعلية العلة لمدخل في المصداق كل الوجود فذلك بطر قطعاً لان هذا الاعتبار
 من اخرج مصداق الوجود وضرورة ان الجاعلية نسبتة بين ذات العلة والذات المتقررة المجمولة وان اراد ان
 اعتبار جاعلية العلة لهما على كل منهما مصداقاً لكل الوجود في الواقع فهذا ايضا باطل فان علة كونها مصداقاً لكل
 الوجود ذات الجاعل لا اعتبار نسبتة الجاعلية وكون الذات مصداقاً لكل الوجود وليس زائداً على نفس الذات التي
 هي نفسها لا زيادة بمعنى اليها مصداق للوجود فلا يحتاج مصداقية محل الوجود الى علة وراوية الذات و
 ذات الجاعل كما انها علة نفس الذات التي هي نفسها لا زيادة امر عليها مصداق للوجود ذلك على نفس
 تلك الذات التي هي نفسها لا زيادة امر عليها مصداق لكل نفسها وذاتياتها متفاوت بين مصداق

محل الوجود وبين مصداق محل الذات والذاتيات بهذا النحو أصلاً وإن أراد أن اعتبار جاعلية العلة
 لها علة لكونها مصداق الوجود في كمال الاخط كما يدل عليه قوله فإذا تعرفت بضرورة أو برهان صحيح على الوجود
 قطعاً نظر إلى أن تفرغ صحة محل الوجود على تعرف جاعلية الجاهل إنما هو في كمال الاخط وفي الواقع صحة
 محل الوجود وانما تفرغ على تقرر المهيئة المنفرد على الجاهل لا على تعرف جاعلية العلة لئلا فذلك يعجز بطلان الوجود
 يتفرغ عن الذات وكل عليها عند أصحاب النجته والاتفاق اليقظ باعتبار جاعلية الجاهل ليست علة لمصداق
 محل الوجود عليها في كمال الاخط اليقظ ثم إن كون اعتبار جاعلية الجاهل علة لكون الذات مصداقاً محل الوجود
 في كمال الاخط لا يصلح فارقاً بين مصداق محل الوجود وبين مصداق محل نفسها أو ذاتياتها إذا لم يتعرف
 تقرر جاعلية العلة لئلا لم يصلح في كمال الاخط حملها على نفسها ولا محل ذاتياتها ضرورة أن حكم بعض المحل
 مطلقاً في كمال الاخط انما يتصور بتعرف تقرر الموضوع وجاعلية الجاهل له الثالث أن قوله وربما يعود إلى أن
 بما مشاهد ترتب آثار للمهيئة عليها الخ إن أراد بمصداق محل نفس المهيئة المتقررة فسلم أن مشابهة ترتب
 الآثار ما يعرف بها تحقق ما هو المصداق أعني المهيئة المتقررة التي هي نفسها مصداق محل الذاتيات اليقظ
 وإن أراد أن المهيئة المتقررة مع اعتبار جاعلية العلة لئلا مصداق محل الوجود ففيه ما حملت أن مصداق
 الوجود لا يدخل فيه لا اعتبار جاعلية العلة الرابع أن قوله لا أن ترتب الآثار مصداق محل الإيمان أراد
 أن مصداق محل في نفس الأمر ليس هو ترتب الآثار فذلك سلم لأن مصداق محل في نفس الأمر هي
 نفس المهيئة المتقررة وترتيب الآثار متفرغ عليها ومتأخر عنها لكن اعتبار جاعلية العلة اليقظ ليس مصداق
 محل لأن هذا الاعتبار اليقظ متأخر عن المهيئة المتقررة للمجهول ضرورة أن الجاعلية من النسب المتأخرة
 عن التبيين ولا يمكن أن يقال المراد باعتبار جاعلية العلة نفس ذات العلة وهي غير متأخرة عن ذات
 المجهول المتقررة إذ ذات العلة وإن لم تكن متأخرة عن ذات المجهول لكنها غير مأخوذة في مصداق الوجود
 كما لا يخفى بل ذات العلة علة لمصداق الوجود أعني نفس ذات المعالول وهي كما انها علة لمصداق الوجود
 لك هي علة لمصداق الذات والذاتيات اليقظ وإن أراد أن مصداق محل أي علة صدق محل في كمال
 الاخط ليس هو ترتب الآثار فذلك سلم فإن الدهن إذا لا خط ترتب لآثار على المهيئة حكم بأنها مودة سواء
 اعتقد أنها مفعولة وإن ترتب لآثار عليها يجعل الجاهل على أياد أو اعتقد أن ترتب الآثار عليها بنفسها لا بعلة
 ولعلك قد علمت ما ذكر أن مصداق الوجود في الممكن اليقظ نفس المهيئة المفعولة بلا زيادة أسرها وبقائها
 معنى اليقظ والفرق بين الواجب والممكن أن الذات الواجبة هو مودة بلا جعل جاعل والذات الممكنة
 مفعولة والقول بكون الوجود صفة زائدة حارضة للمهيئة الممكنة مفسطة محضة وقد اطلناه بيانات

ويظهر من تتبع كلامهم ان الاتحاد والعرض في الوجود عبارة عن نسب لوجود الشيء للشيء الآخر
 باعتبار علاقة اسم كقيام المبدء او قيام مبدءها للشيء واحد كالكتاب والمصاحف وصحة انتزاع
 احدهما من الآخر وصحة انتزاعهما من شيء آخر فلي هذا لا يظهر الفرق بين المفهومات الاشتقاقية
 الانتزاعية ومباديها في صحة حمل المشتقات دون مباديها فالعقود والفوقية فالعقود محل على
 المساو دون الفوقية مع ان كلامنا منتزع من المساو بل الفوقية اولى باكمل لانها منتزعة منه
 بالذات والعقود بوجه انتزاع الفوقية وايضا للمبادي بالاتصافية علاقة قوية بالنسبة الى
 مشتقاتها او المفهومات الانتزاعية الاخر فالفرق عسير التمييز

مشبهة في اكثر كتبنا من شأن الاطلاع عليها فليح اليها وان نحن من الوجود شخص واحد مبني للممكنات مبني
 ذاتية ويكون الممكنات موجودة بالانساب اليه فقد يشبه عليه انتزاع منه بعلة الانتزاع اذ لا يشك
 من له ادنى فهم ان الوجود والمصدرى منتزع عن الممكنات ومطابق مدقه ومصدق عليه ليس امر خارجا
 عنها بل انما بالضرورة نعم حلة مصداق مبادية لانها منفصلة عنها ولا كلام فيها انما الكلام في مصداق
 الوجود على ان ذلك الامر المبني ان كفى بنفسه في وجودية الاشياء يلزم تحقق الكل بتمامه وهو ظاهر
 البطلان وان لم يكن لم يكن مصداقا لوجود جميع الممكنات ولا يصح القول بتعدد اذ حسيه لم يكن
 واجبا وايضا الكلام في ذلك المنشأ الممكن هو الكلام في وجود سائر الممكنات وان قالوا ان كل
 الممكنات الموجودة انسابا خاصا الى ذلك الامر الواحد وارتباطا بمفهومها تلك الانسابات والارتباطات
 مخصوصا وتلك الانسابات والارتباطات هي مصداق وجودات الممكنات يقال تلك الانسابات
 والارتباطات نسب وضافات متاخرة عن تحقق المنتسبين فلا يكون مصداق تحقق احدهما وبغير
 انتزاعية لمصداق الوجود في الواقع هو منشأ وانتزاعها فان كان هو الواجب سبحانه بزيادة الكل
 حديث الانسابات الخاصة والارتباطات المفصلة وان كان امر اذ عليه بل شأنه بطل المذهب
 قتال ولا تزل قوله ويظهر من تتبع كلامهم ان تعلم ان يظهر من تتبع كلامهم ليس الا ان كل المواظفة
 عبارة عن اتحاد الموضوع والمحل في نفس الامر سواء كان في الذهن اذ في الخارج او فيها كما في الذهنية
 والخارجية وصحيفة هذا الاتحاد هم من ان يكون بالذات كما في حل الذاتيات على الذات اذ الذات
 من حيث هي هي تفيد فيها الذاتيات او بالعرض كما في حل ذاتيات عليها فيكون بين الموضوع
 والمحل علاقة خاصة بهاي نسب وجود واحد هالي الآخر وجودها الى ثالث وهذه العلاقة في
 محل المشتقات انما هي قيام مباديها بموضوعاتها او بافرد موضوعاتها سواء كان القيام انضماميا او

وهو ما يعني به ان الموضوع بعينه المحمول فليس يحل الاول وقد يكون نظريا ايضا او يقتصر فيه على مجرد الاتحاد والوجود
 قوله وهو ما ان يعني به ان الموضوع آده وهو منظور على اتحاد الاول ان لا يتعدد الشيء الواحد لصلاحيته في اتحادات التقاد
 والادراك ويحل على نفسه الثاني ان يتعدد الاتحادات اليه ولا يكون ككثر الاتحادات حيثية تقييده للموضوع وهو المحمول
 الثالث ان يكون تعدد الاتحادات او الادراك قيد الكليتها او احدها بالذات يعني ان المحمول بعينه عنوان حقيقة الموضوع
 بعد ان يلاحظ الاشئنة الاعتبارية سواء باعتبار اشئنة الاتحادات والادراك فالاول اطل ضرورة واجبا والثاني
 والرابع صحيح اجماعا لكن الاول منها غير مفيد والثاني مفيد بل قد يكون نظريا ايضا كما في المفومات لشعائرية في تحليل
 النظر كما قالت الاشاعة الوجود هو الماهية واهل الحق الوجود هو الواجب والثاني مما اختلف في صحته
 فالاكثر من المحققين كالدواني وباقر العلوم ومن تابعهما الى عدم صحته ومستندهم مقدمتان الاولى ان النسبة
 استتراميا لان قيام المبادئ بعبارة من الاتحاد كما ذكره لاشئ ضرورة ان قيام المبادئ من موضوعات الاتحاد ومن الموضوعات
 وبين مشتقات هذه المبادئ قال بعض الاعلام قدام الاشياء الموجودة متخرج منها مفومات لها علاقة بها وتلك العلاقة
 وجود تلك الموجودات اليها بالعرض بان يكون الوجود حقيقة للموجودات ومنسب الي تلك المفومات بالعرض ويحل
 تلك المفومات عنوانات لهذه العلاقة ويقال ان الوجود هي تلك المفومات وذلك كقصور الذات فانه عنوان لكل
 شئ ذهني كان او مابرجيا حقيقا كان او مقدر انهم اذا قامت بعض الاعراض بالموجودات قدام انضمامها وانضمامها فله
 وجودها نسبة الى الموجودات والى عنوانها الذي وجودها وجوده وهو مفهوم الذات فقد حصل من مفهوم الذات على اعتبار
 هذا الانسحاب مفهوم المشتق وهو الذات القائم بها ذلك العرض فيكون هذا المفهوم على تلك الذات بالاتحاد لان مفهوم الذات
 كان قداما زاد عليه الانسحاب لبيد وهو محال لقيام اليبس فلهذا المفهوم اتحاد بالعرض ويكون هذا الحكم حكايه عن الموضوع
 القائم باليبس هذا على ان هو المشهور في مفهوم المشتق والاعمال على ما ياتي الحق الدواني فليبد اعتبار ان اعتبارا نفس حقيقة بها
 غير الموضوع هو اليبس القائم واعتبار من حيث هو مع قطع النظر عن هذه المعارضة فلا علاقة مع الموضوع بها متب
 وجوده اليه بل هو ان من الوجود واحد بها وجوده معارضا للموضوع وهذا وجوده حقيقة والآخر وجوده بوجود الموضوع
 وهذا وجوده بالعرض وهذا هو مفهوم المشتق الذي يحكم اتحاد مع الموضوع واحتمال ان عند هذا الحق المبادئ والمشتقات
 سقده بالذات فذاك حقيقة ثابتة اذا اخذت تلك الحقيقة بشرط لا تارة لمعناها متراضية لليبس واذا اخذت من حيث
 هي فهي متحدة مع اتحاد بالعرض وهي مشتق واذا اخذت بشرط شئ كان التوبه الابيض فالشئ المحمول بالاشتقاق عنده
 معنى شح بالعرض مع وضعه باعتبار ويكون محمولا عليه بهذا الاعتبار فلا يبرم معنى حمل المبادئ وهذا الكلام في غاية التحقيق
 قوله فالاكثر من المحققين انهم اعلم ان قال الحق الدواني في بحاشية القديس بل لا يكون هناك حمل اصلا ولا يعقل النسبة بين
 اثنين بالبداهة وتكرار ادراك شئ واحد او اعتبار الاكفي وتفضيل ان شئ الواحد لك لا يمكن ان يتعلق به

بما هي النسبة لا تصور الا بين الاثنين فيدعون فيها الضرورة والثانية انه ان سلم ان التعدد ليس بالنسبة
فليس يمكن ان يتعلق بشئ واحد التفتان من نفس واحدة كيف ولتعدد الالتفات اما بتعدد المتفتت
او المتفتت اليه او الزمان ووجه السيد المحقق صدر الدين محمد الشيرازي ومن تابعه على صحة وما يحكم
به ذهني القاصر صرح قلة البضاعة وان كان مخالفا للسواد الاعظم لكنه يشبه الحق لانه لا يدرى ان التفتا
الى الموضوع والمحمول في محل في زمان واحد وان واحد فيلزم ان لا يصح على اصلا كيف وتعد الالتفات
من نفس واحدة في آن واحد سواء كان الى شئ واحد او شيئا متعدد باطل كما هو المشهور وكيفي
الالتفات اليها متعاقبة متصلة بحيث يشعر ان الالتفات اليها في زمان واحد لقلة الفصل فيكون
في الشئ الواحد التفتات متعاقبة ايضا فالمقدمة الثانية لا توجب عدم الصحة والمقدمة الاولى اعني
ان النسبة لا تصور الا بين اثنين وان كان ضروريا في بادى النظر لكن بعد تحقق النظر ان نسبة معينة
قد تصور في الواحد المحض وتكرر الالتفات اليه بان يكون الالتفات قيد الطرفين او احدهما كيفي فكلما
بهذه النسبة كيف ويعلم بالضرورة ان في قولنا زيد زيد ليس الالتفات الا الى نفس زيد وليس لنا الحاط
الى تكثر التفتات او تكثر عبارات اخرى على الالتفات كالقيام والقعود والضحك مثلا كيف واذ التفتنا
الى قيود اخرى كالالتفات او غير فيكون الموضوع والمحمول المقيد بهذين المقيد فيشبه ان يكون
المحمول بالعينه فيهما لا بخلافه من العمل فتدبر

ادراكا من نفس واحدة في زمان واحد فان حصول صورتين مجتمعين في زمان واحد من نفس واحدة
ممتنع بالضرورة الوجدانية فلا بد ان يزول احدى الصورتين عن النفس حتى يحصل اخرى وحيد لا يكون
الا ادراك واحد فكيف تصور النسبة مع انتفاء التعدد في الادراك والمدر ك لان الادراك السابق الزا
لا تدخل له في صورة تصور النسبة قطعا ولو جاز تصور النسبة بسبب الصورة الزا لانه كما ذكرنا على الامور النسبية
والمذهولة عنها ولو كلف في الصورة الحاصلة لم يخرج التصديق الى التصورات الثلاث بل الى تصورين فقط احدهما
تصور واحد هو عينية تصور الموضوع والمحمول والثاني تصور النسبة ثم يلزم ان يكون اجزاء القضية اثنين
اذ لا تعدد في المفهوم حيث يدل في الادراك فقط على ان من يتوهم ذلك فاعلم بان القضية التي محمولها الوجه
لا يحتاج الى الرابطة فيلزم عليه ان اذا عمل مفهوم الموجود على نفسه لم يكن هذه القضية الاسفوها واحدا
تعاق به ادراكا ان مفهوم الموضوع والمحمول عنده واحد ومعنى الرابطة لا يحتاج اليه هيها فيتصل قضية
بسيطة فلا يصح تغييرها بالقول الى غير ذلك من الفاسد واطن ان للفقرة السليمة يلقى مؤتمة هذا البحث
اذ من البين ان النسبة ليست بين المفهومين فاذا اتفق تعدد ما فكيف تصور النسبة ولا بين فان قال انه

[illegible]

كانت التفتان في المشيئين في التفتان معا والتفتان سبب الموضوع في وجهه اكل لان على الشيء على
 نفسه فمره في واليه على الجزئي يقتضي على نفسه بانز كما صرح الشيخ في مواضع من كتابا شفاة والمفهوم منه
 نفس ذاته وقال الحق الدواني من اكل اليه بهيات ان النسبة لا تعقل الا بين شيئين متحولين ولا فرق في
 هذا الحكم بين نسبة ونسبة وهذه المقدمة الكلية ملائحة طلبة العقلا وكانه مشتبه حليلا لاتحاد بالوحدة فان الاتحاد
 لكونه نسبة يقتضي تفارضا باعتبار حتى تعقل النسبة ووحدة باعتبار حتى يصدق الاتحاد ولا اطنر في المظنة سليمة
 مرة من هذا ولا نعم ان محل الجزئي على ذاته بدون تفارضا الموضوع والمجول بانز كيف يدرك بين في مدر ك احد
 مع انه لا بين فالباين يقتضي اثنين والنسبة المدركة يقتضي مدر ك ارجع الى تعدد المدرك وان لم يكن اولها
 مدركا فلا يكون الا مدركا واحدا فلا يمكن تعقل النسبة ولا يخفى على المستعبر ان كلام المصدر المعاصر كما افاد بعض
 الاعلام في حاية الاضطراب فانه تارة يدعى التفاتا بحسب تكرر الالتفات وتارة يدعى انه لا يجب التعدد في النسبة
 بمعنى الاتحاد وتارة لا يدعى بين اكل الاول الذي لا تفارضا فيه بوجه من الوجوه وما قال لك ان الانسان بالنسبة ان كمال
 على العنوان بالذات فاكل فيه محل تخالف لان المجول عليه العنوان من حيث التفاتة على الافراد المجول نفس العنوان
 المرسل ولعلك تظن بما ذكره ان الاختاره الشارح في هذا المقام بحال المصدر للشيء الذي في حاية الوجود من جهة
 او يحصل كلامه لا يزيد على ان اكل ان كان لا بد فيه من الالتفات الى الموضوع والمجول في زمان واحد فيلزم
 ان لا يصح حمل صلا كيف وتعدد الالتفات من نفس واحدة في آن واحد سواء كان الى شئ واحد او اشياء
 متعددة بل كما هو المشهور في كفي الالتفات متصلة متعاقبة بحيث يشتر ان الالتفات اليباني في زمان واحد
 لقلة الحاصل فيصير يصح تكرر الالتفات من دون ان يكون قيد الطرفين وتحقق النسبة وبوليس شي لان
 النسبة انما يتعلق بشئ مقبلا الى شئ اخر في انما يكون متحققا بتحقيق الالتفات الى الطرفين بان يكونا طرفين
 في عروض الالتفات لهما فلابد من الالتفات اليهما حين صبا والنسبة بينهما وذلك في الوجود واحد الحاصل في
 وكذا الالتفات فقام من دون ان يصير قيد في شئ من الطرفين لا يمتق الا لثبته بينهما يصح حمل وباجماله لا يخفى
 كما ان الالتفات انما لم يقيد ذلك الشئ بقيد يورث تفارضا الملتفت اليه والقول بصحة تحقق نسبة اعيانية وكلم
 بما صرح به في التفات فقد غير يحصل لان الوحدة والبعيدة وان سلم تحقهما بكثر الالتفات من غير ان يجعل
 في طرفين لكن القول بالاتحاد لا يتصور بدون الاثنية والتفاز ولو بالاعتبار بان يجعل قيدا
 في غير واحد ههنا ونشأ الغلط عدم التفرقة بين الوحدة والاتحاد كما لا يخفى على المتأمل واما احد حوا
 الالتفات النفس الى شيئين فليس بين ولا سبين ومن يدعى فاما يقول بعدم صحة حدوث الالتفات
 اخر فيجوز في القضية ان يلتفت الى احد شيئين فيبقى هذا الالتفات ويلتفت الى شئ فيعتبر النسبة بينهما فخص

والتفتان في المشيئين في التفتان معا والتفتان سبب الموضوع في وجهه اكل لان على الشيء على

في عروض الالتفات لهما فلابد من الالتفات اليهما حين صبا والنسبة بينهما وذلك في الوجود واحد الحاصل في

فيسمى كل الشائع المتعارف هو المعترف في العلوم

قوله فيسمى كل الشائع المتعارف آدمي به الشيعي استعماله وتعارفه وهو يفيد ان يكون الموضوع فردا للحوادث او ما هو فردا لاحدهما فردا لآخر وبما يطابق كل المتعارف في المنطق على كل المتحقق في المحصورات او ما في قوتها فاعلم في قولنا الانسان كاتب متعارف على كلا الاصطلاحين وفي الانسان نوع متعارف على الاصطلاح الاول وغير متعارف على الثاني

ما ذكرنا ان مناط اكل هو اتحاد المتعارفين مضمونا سواء كان ذلك التعارض بحسب الاتفاقات فقط من دون ان يكون بحسب الذات والعنوان كما في الانسان انسان اوزيد وزيدا وفي العنوان ودون المعنوي كما في مثل الواجب هو الوجود وفي المعنوي كما في اكل المتعارف بحسب الوجود وقدمت ان ليس المراد من الاتحاد والاتحاد حقيقة وبالذات بل اعم من ان يكون حقيقة وبالذات او بالعرض كما كانت معمولا قوله فيسمى كل الشائع الخ يعني ان كل المواطاة ينقسم الى قسمين الاول كل الشيء على نفسه ويسمى اوليا والثاني المتعارف فالاولي والمتعارف قسمان للعمل بالمواطاة واما نحن ان كلام المصيد على ان كل المواطاة قسم من المتعارف نحيف قوله اذ يأتي قوتها الخ هذا متعل بما قال بعض المدققين في حاشي حاشي شرح الواثق فانه قال في حل اشائية ان كل المتعارف ربما يطابق في المنطق على اكل المتحقق في المحصورات وقال معلقا عليه المراد بالمحصورات ما يشمل المحللات اي المحصورات وما في قوتها قال في قولنا الانسان كاتب كل متعارف على كلا الاصطلاحين وفي قولنا الانسان نوع متعارف على الاصطلاح الاول وغير متعارف على الاصطلاح الثاني هذا كلامه والمراد بالمحكمة المتأخرين اذ هي في قوة التجربة قال المصنف وينقسم الخ اعلم ان الفارابي قسم اكل الى اربعة اقسام كل الكل على الجزئي وكل الكل على الكل على الجزئي وكل الكل على الكل على الجزئي على الجزئي قال بعض المدققين الاول والثالث كل متعارف والمراد بالفرق في تعريفه اصدق عليه مطلقا والثاني يمتثل ان يكون متعارفا وغير متعارف والرابع ليس الا غير متعارف لاستثناء ان يصدق الجزئي على جزئي الا ان يكون الجزئي حصة كحصة من الانسان الكائن فيحل تلك الحصة مستعارفا على حصة اخرى وعلى جزئي آخر بالنظر الى الوجود بالذات والوجود بالعرض وقد تحسن صاحب لافق البين كلام الفارابي حيث قال بعد نقل كلامه هذا لعل ذوق العقل لا يابي ان يستغنى بل ربما يشد لخص اعتناء وبعدهس والبرهان ليس حيث لم تكن وحدة صرفة واشنية صرفة بل تعارف في احد اتحاد كمال العقل واتحاد بحسب نحو آخر من اتحاد الوجود وتحقق معيار كل ثم انه متكرر من مجتبتين ومنسب الى الحاشية وفي قوله ثم انه متكرر الخ معناه انه لما كان مناط اكل

والتقسيم حسب كون المحمول ذاتيا او عرضيا الى محمل بالذات او بالعرض وقد قسمنا ان سلب المحمول
الى الموضوع انما هو مطلق في الاول وهو محمل الاشتقان لوجوده في الموضوع وهو التقول على
مفهوم محمل بالمواظاة والاشبه ان اطلاق محمل عليه بالاشتراك

قولنا الى محمل بالذات او بالعرض الظاهر انه قيد للتقسيم لا التقسيم فانهم صرحوا ان محمل الموضوع
ان كان كافي في تحقق محمل بالذات والا محمل بالعرض فيتحقق في المحمل الاول المقابل للذات
قولنا والاشبه ان الاول ان محمل الاشتقاق حقيقة اعمول والتمحق في المحمل ومحل المواظاة حقيقة
هو هو اي وحدة الاثنين باعتبار اعتبار ان كل مفهوم محمل على نفسه بمحل الاول فان محله
حينئذ الموضوع والمحمول وعينية كل مفهوم مع نفسه ضروري ومن هناك تسع ان سلب الشيء
عن نفسه محال قال في الحاشية واما سلب اشياء عن شيء عن نفسه في محمل الشئ فيحتاج
الى وجود الموضوع واما المعلوم فيصح عنه سلب الاشياء باسرها سلبا شاملا انتهى في بعض
عليك ان تعريف مطلق المحمل بالاتحاد في الوجود ثم التقسيم الى الاول والمتعارف يدل
ان ليس المستثنى الاول مجرد العينية بل هي مع الاتحاد في الوجود وظاهره ان لا يتصور بدون الوجود

الاتحاد فلما يكون قولنا زيد للشيء محلا شاملا ينبغي ان يكون لبعض الانسان زيدا ايضا محلا شاملا
قولنا الظاهر انه قيد للتقسيم انما يستعمل عما قال بعض الدققين في حاشي شرح المواقف حيث
قال محلا على قوله وهو ان محمل المتعارف يتقسم الى محمل بالذات وهو محل للذاتيات وان محمل
بالعرض وهو محل للعرضيات هذا قيد للتقسيم لا التقسيم لثبوت محمل الشيء على نفسه المقابل لمحل المتعارف فانقسم
المحمل المتعارف بالذات واما محمل العرضي فلا يكون الاستعار فاما من التعايب اما قال بعض ناظري الشئ
ان زيدا والاشكال محمل الوجود المصدرى على الواجب لان بعد ان محمل في نفس الذات كافي الاول
وتحاربه من المتعارف لاسن الاول فيصدق عليه ان محمل متعارف بالذات مع ان المحمول ليس
بذاتي وذلك لانه ليس معنى حينئذ الوجود المصدرى لشيء محله على الاول كما هو المشهور في مطلق
المنطق عن ان ما يكون محولا على الشيء محلا اوليا يكون حية وما لا يكون محولا عليه بذلك محمل يكون
ناكضا ضرورة لا يتصور كون الوجود المصدرى عين حقيقة من احتياقي سوى نفسه والا يلزم كون
ملك الحقيقة امرا اعتباريا بل معنى عينية لشيء ان مصداق محله ومشارا انتزاعه نفس ذات ذلك
الشيء لا الفاعل امر و زيادة حينئذ الوجود المصدرى بالنسبة الى الواجب سبحانه كذلك وكو حيا
للاوجب سبحانه لا ينافي كونه منتزعا عن نفسه ذات كما سيجي بيانه انشاء الله تعالى وبالحمد للوجود المصدرى

فاستحالة سلب الشيء عن نفسه في الخارج لا على الوجود في الخارج كسلب الموضوع كيف وليست
الربط الاسمي يكتفي بوجوده

مع كونه عرضيا لسماته منتزعة عن نفس ذاته وقائم به قيا ما انتزاعيا فافهم قوله فاستحالة سلب الشيء من
نفسه الخ لا ريب انه اذا لم يكن الانسان مثلا موجودا لم يصدق الانسان الانسان او صدق الوجبة يقتضي
وجود الموضوع فيصدق السالبة وهو ليس الانسان بالانسان وما قال الصدر المعاصر لمحقق الدواني
ان الانسان اذا لم يكن موجودا كان معدوما ولا شيئا فلا يكون سببه انسانا اذا تمايز في المعدومات حتى
يكون بعضها حال العدم انسانا وبعض آخر ليس بالانسان فلما كان معدوما ولا شيئا صدق سلب
الامور الثبوتية عن الانسان بناء على انتفاء الموضوع فنشاء الاشياء توهم شمول الانسان للانسان
المعدوم وجازمه جعله عنوانا لغيره ما قال الدواني ان صدق السالبة لا يقتضي وجود الموضوع
ولا اعتبارا ولا يقتضي ان يكون الموضوع فيها مصداقا للثبوتية وفردانه في الواقع بل يصدق انتفاء
ذلك الصدق وكيف توهم حائل انه اذا لم يكن الموضوع المعبر في القضية موجودا لم يصدق القضية
السالبة التي موضوعها معدوم مثلا اذا فرضنا انتفاء وجود ب قائما ان يصدق ليس ب كاتبا او يصدق
كاتب او لا يصدق شيء منها والثاني محال للاستلزامه كون ب موجودا مع انه فرض معدوم ما هـ وكذا
الثالث للاستلزامه ارتفاع النقيضين فتعين الاول وذلك ما لا شبهة على احد ونشاء اشتباها توترا
ان صدق السالبة يقتضي ان يكون العنوان عمدا قاعلي فزود وجوده ففهم تحقق ان سلب الشيء عن نفسه انما
ليتمثيل اذا كان الشيء موجودا وما حين عدمه فالموجبات باسرها باذنية والسوالب برمتها صادقة ففهم
عدم الموضوع يكون الشيء سلبا عن نفسه ويكون السالبة القائمة الانسان ليس بالانسان صادقة ولعل
تفطن بهذا ان ما توهم بعضنا ظري الشرح انه لو اقيم لمترم ان الاتحاد في الوجود معتبر في كل المتعارضات
العرضي لاني حل الموضوع مطلقا بناء على ان كل الاول وكذا حل الذاتيات معدومة نفس ذات الموضوع
من حيث هي عن غير توقف على اعتبار الوجود في غاية الوهن والسفاهة لان نفس ذات الموضوع من حيث
هي لا يتخلوا ما ان يكون صحيحا انتزاع الوجود ومعدوما كماله او لا على الاول يلزم ما يلزم المتعارضات
وعلى الثاني يكون الذات معدوما ومحصا ولا شيئا صرفا فلا يصلح ان يحمل عليه شيء حرا او اجابا كما انما في
على المتأمل ولا يلزم من عدم توقف عمل الذات على نفسها وذاتياتها عليها على اعتبار الوجود ما لا شبهة
ان لا يكون الذات من حيث هي معدوما كماله ونشاء الانتزاعه قال في الاقوال المبين غير المتعبر
مطلقا هو صحة انتزاع المعنى المصدرى كالانسانية والوجودية والزوجية والابدية والفرقية وال...

والمكنية وهذا لا يتعارض معنى ما يؤخذ عنه ذلك المعنى وهو العلم عندنا يقال له مصداق لكل مما يلي
 الحكم النفس ذات الموضوع بذاته من غير كمال حيشية بل غير الذات اصلا كالانسان من حيث هو هو او
 نفس ذات الموضوع من غير ان يتكلم فيها وبين المعنى المصدرى للمنتزح منها معنى ما اصلا ولكن لا من حيث
 هى هى بنفسها بل من حيث جعلها الجاعل وادراجها كنفس حية الانسان من حيث هى معموله او مبدء
 الموضوع ومعنى ما يلحقها فى كمال العقل من حيث هى يقتضية كالأربعة ومعنى الانقسام بمشاهير ما هى
 يقتضية بنفسها من حيث هى او ذات الموضوع وحرص بالحق كواقعا ما لا يترك كذا كسهم والباقي من
 اولى توجب لذلك او ذات الموضوع ووقوعها بالقياس الى شئ ما على نسبة بعينها وماله بخصوصها كالسما
 واما على من الاحوال بالقياس الى الارض او ذات الموضوع وانتفاء شئ ما عنها كزبد يغشى الى البسط
 عنه مع صلوه له بالقوة المنوحيه او المهيبة مقيسة الى ضرورتى الوجود والعدم المسلوبتين منها فاذا انتزح
 هذه الصفات المصداقية صدق حمل الانسان والوجود والزوج والابيض والفوق والاعمى ولكن
 ومطابق الحكم بما على موضوعات مبادى تلك الانتزاعات ثم منها حل المشتق قيام المبدء اما بنفسه وهو
 قيام مجازى مرجعه سلبا لقيام الغير كما فى حمل الوجود على الاول الواجب بذاته تعالى او بالموضوع على انه
 مبدء وهو قيام شئ بشئ حقيقة اما انتفاء كما فى حمل الابيض على كسهم واما انتزاعا وهو ايضا اما ان يكون معنى
 بالموضوع المستخرج لان ينتزع المعنى المصدرى الذى هو ميزان صدق الحمل كما فى حمل الفوق على السار
 وعلى ان لا يكون امرا ملحوظا مع الموضوع غير ذلك المعنى المصدرى اصلا بل يكون مبدءا بعينه ولا يقصود
 شئ آخر غير ذلك مع ذات الموضوع فى مصداق الحمل وتقسيمه كما فى حمل الانسان على ذات الانسان والوجود
 على نفس الذات المتفردة وانت فعل ان ان اراد بقوله اما نفس ذات الموضوع بذاته الخ ان ذات الموضوع
 بنفسها من غير كمال حيشية غير الذات اصلا مصداق حمل الذات على نفسها سواء كانت معموله او لا وسواء
 كانت متفردة او لا فلا يخفى بطلان فان للذات المكنية التى ليست معموله ولا متفردة لا شئ يخص اليبصق
 عليها حمل ايجابى اصلا لا حمل نفسها عليها ولا حمل ذاتها عليها وان اراد ان ذات الموضوع المتفردة
 معموله مستقلة بمصداقية حمل الذات والذاتيات من دون زيادة حيشية عليها وانما معنى اليها
 فذلك اسلم لكن الذات المتفردة معموله مستقلة بمصداقية حمل الوجود عليها ايضا بل زيادة حيشية عليها
 واما القول بان مصداق حمل الذات على نفسها نفس المهيبة من حيث هى بل زيادة حيشية ومصداق حمل
 الوجود نفس الذات باعتبار جاعلية العللة كما هو المفهوم من كلامه فلا يخفى بطلان لانه ان اراد ان جاعلية
 العللة لها معتبرة فى مصداق الوجود بان تكون هذه الحيشية تقيدية فى مصداق ذلك بطلان تلك الحيشية

ثم طائفة من المفهومات وهي التي تعرض حصة من مباديها لا تحمل على نفسها حملها شائفا عرضيا
 ضرورة ان عروض المبدء لا يشي بمستلزم لصدق المشتق عليه كالمفهوم والمكن العام ومحمولها كالممكن
 والشئ والموجود الى غير ذلك وطائفة وهي التي لا تعرض حصة من مباديها لا تحمل على نفسها
 بذلك حمل على حمل عليها لئلا يصحها فان كل مفهوم مع نقيضه المحمول شال جميع المفهومات
 باكمل العرضي ومن حملتها نفس ذلك لئلا يحمل عليه نفسه لعدم عرض المبدء الا بان حمل عليه
 نقيضه عليه واللازم ارتقاء النقيضين كالحجري واللا مفهوم واللا شئ واللا موجود وغير ذلك
 متاخره من مصداق الوجود اعني الهيئة المتقررة المجمولة وان كان المراد ان حبيته باعليه العلة لهائية
 لصدق الوجود فمذلا لا يصلح فارقابن حمل الذات على نفسها وبين حمل الوجود عليها لتحقيق هذه الهيئته
 التعليمية في حمل الذات على نفسها ايضا كما لا يخفى على المتأمل وانما الكلام في الفرق بين مصداق حمل الذات
 على نفسها وبين مصداق حمل الوجود عليها مع ان آخر كلامه اعني قوله ولا يقصور شئ آخر آه يدل على عدم الفرق
 بينهما كما لا يخفى قائل قوله فان كل مفهوم مع نقيضه المحمول الخ هذا الكلام مشعر بان شئ قد يكون النقيض
 باعتبار اكمال المواطاني وقد يكون له نقيض باعتبار اكمال الاشتقاق فالوجود مثلا له نقيضان احدهما عدم
 وثانيهما اللا وجود والثاني غير الاول اذا الاول غير محمول مواطاة على المعيات دون الثاني فالوجود
 مثلا ان اعتبر صدقه وحله على الذات باعتبار حمل هو هو فنيضه بهذا الاعتبار هو اللا وجود والذي من شأنه
 اكمال على المعيات هو هو دون العدم الذي يحمل عليها بالاشتقاق وباجماله كل مفهوم مع نقيضه المحمول
 شال جميع المفهومات باكمل المواطاني وانما مع نقيضه الاشتقاق فلا يخلو شئ عنها اشتقاقا واما المشهور ان
 المفهوم الواحد لا يكون له الا نقيض واحد فالمراد به النقيض الذي بالنظر الى جهة واحدة من حمل وقال الحق
 القدواني في الحاشية القدسية ان نقيض الوجود هو اللا وجود وهو اعم من العدم لصدقه على ذات ذرية مثلا
 مع انه لا يصدق عليه انه عدم وواقع في كلامهم ان العدم ايضا نقيض له فحمل على الوجود والعدم
 على الوجود والمعدم ويؤكد انه قال السيد الحق قرائك اذا عبرت عنها ولم تعتبر صدقه على شئ
 ونصبت اليه كلمة النفي حصل هناك مفهوم آخر وهو في غاية البعد عن المفهوم الاول وليس في شئ منهما
 اعتبار صدق او لا صدق على شئ اصلا فاذا علمتا على ذات واحدة حصل قضيتان موجبتان احدهما
 محصلة والاخرى معدولة فتيان صدقا لا كذا فاق اعتبر بذان المفهوم ان في نفسها وسميتا
 متقضيتين كان معناه انهما متباعدان تباعدا لا يتصور ما هو الخ منه فيما بين المفهومات المعبرة بلا
 لاحظة صدقهما لا سيما لا يجتمعان في ذات واحدة ولا يرتفعان عنها بحوزة الارتقاء عنها عند مرئها

وانه اعتبر صدقها على ذات واحدة كان نقيض كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدق الاصدق رفع صدق
 ارفاقها وقيل ايضا ان المفهوم المفرد اذا اعتبر في نفسه لم يقصوره نقيض الا بان ينضم اليه معنى كلمة
 النفي فتفصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه وتسمى رفع للمفهوم في نفسه واذا حمل على شيء كان اثبات ذلك
 المفهوم لا تفصيله واثبات رفعه لا حد ولا اذا اعتبر صدق المفهوم على شيء كما في كل واحد من المتساويين
 بل في طرف النقيض ايضا فنقص هذا المفهوم بهذا الاعتبار سلب اي سلب صدق ورفعها اعتبر صدق
 عليه لا اثبات رفعه لذلك الشيء ذلك لانه وجه التاكيد على ما قيل انه حصر في العبارة المنقولة آخر نقيض
 المفهوم اذا اعتبر في نفسه فيما اذ ضم اليه معنى كلمة النفي فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه اشارة الى
 ما ذكره في العبارة المنقولة اوله وما ذكره في تلك العبارة ظاهرا انه ليس المراد من النفي الرفع المصدر
 لانه قيد جواز ارتقاها عن ذات بجملة عدمها ولا شك ان الرفع المصدر لا حاجة له الى هذا القيد
 اذ الوجود والعدم يرتفعان عن الذات الموجودة ايضا وحيد لا يرد على المحقق له والى ما ورد عليه مما مر
 من ان ان اراد ان اللا وجود بمعنى غير الوجود صادق على زيد فهو مسلم لكن لا نسلم انه نقيض الوجود وان
 اراد ان اللا وجود بمعنى رفع الوجود صادق عليه ثم اذ معناه بانفارسية لا بد من وجوده ولا يصدق على
 ذات زيد ايضا فقد حمل معنى الرفع المعبر في النقيض على المعنى المصدرى ولذا اعترض عليه المحقق في الرواية
 بانه على هذا التقدير يطل الانكسار التي ذكر القوم في النسب بين النقيض مثل كون نقيض الاعم اخص
 ونقيض المتباينين متباينان تمايزا جزئيا لا تمايزا كلياً لانه قد يكون بين نقيض المتباينين عموم من وجه وبين
 نقيض الاعم بين الاخص كاللا حيوان واللا انسان تمايز كلي مع ان بين نقيضها وهو الحيوان واللا انسان
 عموم من وجه لصدقهما على الفرس مثلا ولو كان معنى اللا انسان عدم الانسان كان بينه وبين الحيوان تمايزا
 كلياً اذ عدم الانسان بالمعنى المصدرى لا يصدق على شيء من الحيوان اصلا وكذلك لا يصدق على جوارح
 النقيض لانه لا يصدق على عين الاعم مثل اللا انسان على بعض الحيوان ولا العكس بل على هذا التقدير
 يكون بين جميع النقايط تمايز كلي اذ لا يصدق عدم الضاحك مثلا لعدم الانسان بمعنى لا بد من ضاحك
 لان الانسان على امر واحد صلاحه او فساده ولا يشي بان يكون نقيضه ضاحك وقس على ذلك
 في مسائل النصارى ان إطلاق النقيضين على عدم شايخ ذائع فاما تامة اطلاقه بل ومنه لما سأل
 في بعض النسخ قال بعض الشيوخ انه انما قيد النقيض بالجمولي لان نقيض كل شيء رفعه وليس
 من نقيض كحقيق بل المراد اثبات عمل النقيض مطلقا سواء كان حقيقا او ما هو لازم
 لانه ان نقيضه رفعه الكلي لازم له ان الشيء اذا لم يصدق عليه انجز في يصدق عليه الكلي وبعبارة

الاعتبار يقال يجوزني كل ما يحل الشائع واما الالزام فهو محمول عليه بنقيضة تحقيق اذ لا يشك من ان احدى قطعتي
 ان يجوزني ليعقد عليه بنقيضة تحقيق معنى الاجزئي مما هو اطلاقا عرضيا يقال يجوزني لاجزئي وليس يجوزني
 فلا سني لقوله واما هو لازم له كما في يجوزني وايضا قوله لان نقيض كل شيء ليس من محمول الجمع بل من كل شيء
 بنقيضه فكما ان الرفع نقيض للمرفع كذلك المرفع نقيض للرفع وبسبب تحقيقه انشاء الصدق العالي وايضا يلزم
 على ما ذكره ان الالزام على المفهوم على الالزام مفوم مما شاعرا لا ليس برفع والقوله به غسطة محضة قال
 المصنف كما يجوزني آه قال العلامة القوطي في شرح التجريد ان الصاف لشيء بنقيضه به هو متعق بان يقال مثلا
 الوجود عدم او الموجود معدوم واما الصاف بنقيضه اشتقاقا فليس بممتنع بل هو واقع فالكلمة صفة قائمة
 بشئ فرد من افراد بنقيضه كالسواد القائم بالجسم فانه لا جسم مع الصاف بجسم فيصدق ان الجسم ذولا
 جسم واورد عليه الحق الدواني بان الصاف لشيء بنقيضه به هو الرفع غير متعق على اطلاقه فان مفهوم
 الا لا يمكن بالامكان العام ممكن عام والمحمول ان قال قبل هذا ان الشخص ويجوزني والالزام مفوم الى فرد
 لا يصدق على نفسها واذ لم يصدق على نفسها صدق نقلا عنها عليها مثل يجوزني لاجزئي والالزام مفوم
 مفهوم وادعى ان المتعق الصاف لشيء بالنقيضين لا الصاف لشيء بنقيضه واورد عليه معا صوابا بان
 اراد بمفهوم الا لا يمكن باحصل من سمي لفظ الا لا يمكن في الذهن فلما ان نقيض الممكن بل هو مفهومه وان
 اراد به انه لا يكون ممكنا في نفس الامر وهو سمي لفظ الا لا يمكن فلما ان ممكن وتوضيح ذلك ان يحصل من سمي اللفظ
 في الذهن قد يتبادر اليه فاداء اطلاق اللفظ الموضوع للمسمى عليه كما يحصل من سمي لفظ الشيء في
 الذهن فانه شيء حقيقة وقد لا يتبادر اليه فاداء اطلاق اللفظ الموضوع باراء المسمى عليه حقيقة
 كما يحصل من سمي لفظ زيد في الذهن فانه ليس هناك هذا الشخص المسمى زيد القبة وما يحصل من سمي
 لفظ الا لا يمكن العام من قبيل الثاني فانه ليس لا ممكنا ما لا شك ان نقيض الممكن العام سمي الا لا يمكن
 العام لا يحصل منه في الذهن بل الالزام اطلاق الا لا يمكن عليه حقيقة ولا يصدق على الا لا يمكن انه ممكن فكذا
 الحال في اجزئي ونظائره فان سمي لفظ يجوزني مقابل الكل لا يحصل منه في الذهن والالزام اطلاق
 اجزئي حقيقة والكل لا يصدق على الاول بل يصدق على الثاني فنشأ الاشتباه عدم الفرق بين
 نقيض الشيء وبين ما يحصل من النقيضين في الذهن وادعى ان الصاف لشيء بنقيضه متعق كما ان الصاف
 لشيء بالنقيضين لم يكن كيف لا ووضح الصاف لشيء بنقيضه بما ان يعبر عنه بمفهوم آخر ويجعل عليه
 نفسه بنقيضه ايضا فيلزم الصاف بالنقيضين مثلا اذا صدق على اجزئي انه لا يجوزني لغيره ان يجوزني ج
 فيصدق ان اجزئي ولا يجوزني هـ فواجب عنه التحقق الدواني بانه من اجلي البديهيات ان لا يمكن باحصل

ثم ان بعض مدققي المتأخرين قد وضع سببنا ضابطة كلية وقال ان المفهوم اذا كان مجردا
الاشتقاق فيه شكر النوع فهو من قبيل الاول

في المتن ادنى الخارج فهو ممكن عام ومفهوم لفظ الا يمكن حاصل في العقل فيكون ممكنا ما حتم الحصول في الوجود
هو هذا المفهوم لا فرد منه كمال الحصول من الانسان في الذهن هو مفهوما لا مفهوما المقيد بالوجود القوي
فان للذهن بلا خط من غير ملاحظة القواشي الذهنية والحاصل من زيد في الذهن هو الشخص المسمى بزيد
لكنه موجود بوجود ضعيف فلي ولذا لا يترتب عليه الاثبات المرتبة على الوجود الاصل وكذا الحصول في
الذهن مسمى الا يمكن العام ولو لا ذلك لم يبعح إطلاق لفظ الا يمكن عليه مع ان الالفاظ موضوعات
للصور الذهنية كما تقرر عند العلوم واعترف بهذا القائل فيما سبق ومن جهة إطلاق هذا اللفظ عليه
مكابرة غير مسبوقة وما ذكره من انه لو صح لتعاضد الشيء بنقيضه فلنفسه ج مثلا فيصدق عليه الشيء
ونقيضه بدفع باذافرض مفهوم الا يمكن مثلا فيصدق عليه الا يمكن بأجل الاولى من حيث انه
مفهوم ج ويصدق عليه الممكن بأجل المتعارف من حيث انه فرد من افراد الممكن والاتقاض بين
القيستين اذ لا منافاة بين كون الشيء فردا من افراد مفهوم وكونه عين مفهوم لقبضه بل هو واقع
في جميع تعاضد الأمور العامة والسريرة ان وحدة النسبة معتبرة في التعاضد فلا منافاة بين النسبة
الاولى التي مرجعها كون احد هامين الاخر بحسب المفهوم وبين النسبة الثانية التي مرجعها سلب كون هامين
فردا من افراد الاخر كما لا منافاة بين الايجاب الذهني والسلب الخارجي مثلا كقولك كل
امرئ هو اكلبي او جزئي بحسب وجوده في الذهن والاشي من ناموس جزئي لا كلي اي بحسب وجوده في الخارج
قوله شكر النوع الخ المشهور ان الكلي المنكر النوع عبارة عما يكون اسي فرد يفرض منه وصفا بـ تلك
النوع فيكون مفهوما تارة تمام حقيقة محمولا عليه بالمواطاة وتارة يكون وصفا عارضا محمولا على الاشتقاق
وقال بعض المدققين في حاشي شرح المواقف المراد بالاتصاف مطلق يحمل سواء كان الاشتقاق او
المواطاة فان مفهومي الوجود والوجود كليهما متساويان احدهما يصدق على الافراد اشتقاقا والاخر
يصدق عليها بمواطاة فان حمل كلاهما على المشهور يكون الحصول ان عروض المبدء لنفسه اشتقاقا
يستلزم عروضه بشتة اشتقاقا وان حمل على مذهب صاير الحصول ان عروض الشيء للشيء
بشتة تامة ومواطاة بالعرض يستلزم عروضه للشيء من ذلك الشيء المعروض والذي بدله
منكره القدر بدله عارض لنفسه احد الوجهين فيكون عارضا لشيء الذي يوافي الكلي
استغناءا فيلزم من الكلي في نفسه محلا بالعرض لان عروضه انبـ يستلزم حمل المشتق

كان عروضا للشئ يستلزم عروضا للشئ من حيث اشتق منه عروضا سببا للاشتقاق الشئ يستلزم على شئ على
 ذلك الشئ وان لم يكن كذلك فهو قبل الشئ الثاني لا اذا لم يكن من هذا القبيل فحمل على نفسه الاشتقاق على شئ على نفسه
 اكل العرض يستلزم عروضا هذا الاشتقاق لعد ذلك يستلزم عروضا هذا الاشتقاق نفسه فيكون حكمه النقيض وهو خلاف العروضا
 لا يخفى ان في كلام الشقنين متعاطا هرا ونقعا باهرا فان السرعة عارضة للحركة وليست بعارضة للمحرك
 وكذا المبدئية للاشتقاق والمحمولية على العروضا للاشتقاق والقيام بعارضة بجميع المبادى ليست
 بعارضة للاشتقاق تاسر حيث هي بالشرط شئ واشتقاقية والمحمولية بالمواطاة والاتحاد في الوجود مع عروضا
 عارضة للاشتقاق وليست بعارضة للمبادى هذا لعل المبدى يحدث بعد ذلك امرا ومن ههنا مبدى لتناقض
 اتحاد نحو حمل فان قولنا الجزئى جزئى باكمل الاول لا يناقض قولنا الجزئى ليس جزئى باكمل المتعارف
 فانها قد تصادق ان فوق الواحدات الثمانية الذاتات المشهورات وههنا شك مشهور وهو ان اهل
 محال لان مفهوم الموضوع بين مفهوم المحمول وغيره والعينية ثنائى المعانيمة والمعارضة ثنائى الاتحاد

قوله لان عروضا للشئ الخ اعرض عليه الشارح القديم او لا بالاسلم ان عروضا الشئ يستلزم
 عروضا لما هو مشتق منه فان القول مثلا عارضا للمحمد كما في قولك محمد قول خاص ولا يعرض للمحمد ولا شئ يتيقن
 عنه فانه لا يقال للمحمد مقول وفيه ان مناط صدق المشتق على الشئ قيام سببه اشتقاقا لا صدق طبعه اطلاقا
 وبالحكمة لا يتحقق فيما نحن فيه حمل بالمواطاة والمراد بالعروضا حمل للاشتقاق وثانيا بالانتماء من صدق اشتقاق
 على المشتق يستلزم عروضا لسببه كما في حمل الكاتب على الضاحك مثلا فان الكتابة غير عارضة للضحك وليس
 ان المراد بكلمتها على نفسها ان يكون الموضوع فردا للمحمل وانما حصل ان كل شئ على نفسه انما يلزم عروضا من
 اشتقاقه لعد ذلك الشئ لو كان الشئ فرعا له واما اذا كان حل احد شيئين على الآخر معنى ان ما هو فردا لحد ههنا فرد
 للآخر فانما يستلزم عروضا سببا للشئ عروضا سببا لآخر ويكن ان يقال ان عروضا سببا للاشتقاق
 لمفهوم المشتق الاخر بما هو موضوع عن النظر على صدق عليه يستلزم عروضا لما خذ ذلك المفهوم لان
 بحقيقة ليس نفس مفهوم البتة مع قطع النظر عن خصوص الماخوذ هو الماخوذ بما هو اخذه وخصايك البتة
 بمفهوم الكاتب على الاطلاق حتى يقوم به الضحك بل باعتبار اتحادهما فيما صدق عليه فتأمل قوله فان اسرع
 عارضا قد يقال ان الحركة كما يقال انها سريعة تلك الحركة يمكن ان يقال انه سرع اي باعتبار الحركة
 الا ان القاصف الحركة بها اولها والذات والقاصف الحركة بها ثانيا وبالعرض وعروضا شئ شئ لا يستلزم
 المشتق منه الا بسبب عروضا الشئ الاول للشئ الثاني الذي له ربطا المشتق منه قوله وكذا كماله
 بهذا الكلام في غاية المتانة والتحقيق كما لا يخفى على المتأمل قال المصنف ومن ههنا اعتباري في

وقد يقال قوله اكل اكل محال مستعمل على كل وكذا المقدمات التي ذكرها لاثباته فيكون ابطلا
للشيء بنفسه ويحاج بتغيير الدعوى الى السالبة وتحميم الدليل وارجاعه الى القياس
الاستثنائي بان يقال اكل ليس صحيح مثلا فانه لو كان صحيحا ما ان يكون الموضوع عين
المحمول او غيره وكلما كان محتملا يكون الواحد اثنين وكلما كان غير محتملا يكون الاثنين
واحدا فكلما كان اكل صحيحا يكون الواحد اثنين او الاثنين واحد لكن الواحد
ليس باثنين ولا الاثنين بواحد فكل ليس صحيح ايضا

الظاهر انه لا حاجة الى اعتبار هذه الوحدة لاختلاف الشرطين في اكلين فان الجزئي مثلا جزئي من حيث
هي ولا جزئي بشرط عرض نقيضه لفرودة الشرطين عنده وبهذا ظهر ان ما قال في الاقن المبين ليست
اذا استقيضت النظر واقفيت حجة وجدت كل مفهوم كل على نفسه اكل الاولي الذاتي اذ كان شيئا ليس
عن نفسه اصلا ثم طائفة من المفومات تحمل على نفسها اكل البعض الشك ايضا كالوجود والمطلق والممكن
والمفهوم والكل والهيئة لا بشرط شي ونظائرها وطائفة لا تحمل على نفسها اكل اكل بل انما اكل الاولي
فقط كاجزئي والا لمفهوم والا لممكن والا موجود و عدم لعدم وما يشبهها ولذلك اعتبر في وحدة التناقض
وحدة نحو اكل اكل اكل فوق الثمان الذاتات وتبعه المع ليس على ما ينبغي قتال قوله وقد يقال ان يقال
اسيد الحق هذا الجواب معارضة لتلك الشبهة بغيرها ان مدعاهم هو قولهم اكل محال بطا لا يستعمل على
سواء اكل او قد حل فيه المحال على اكل فيكون مدعاهم مبطلا لنفسه وما كان مبطلا لنفسه كان باطلا لكونه
حقا لكان حقا وباطلا معا وهو محال ورد هذا الجواب بانه انما يصح اذ كان مدعي انهم موجهة واما اذا
كان مدعاه سالبة فلا يصح هذا الجواب قطعا بل يجب ان يقال مفهوم ج وب متقاربان ولا ينبغي
بحل بل على ج ان مفهوم ج هو عين مفهوم ب فيلزم الحكم استحالة المتقاربان بل ينبغي ان ما صدق
عليه مفهوم ج من الافراد يصدق عليه مفهوم ب وصدق الامور المتقاررة في المفومات على ذات وحدة
ما نكره صدق الانسان والفضا حرك والاشي وغير ذلك من المفومات المتقاررة على زيد والنفس ان
يقول قد حلت مفهوم ب وهو على ما صدق عليه ج فنقول ما صدق عليه ج اما ان يكون عين مفهوم
ب فلا حل بحسب المعنى او غيره فيلزم الحكم ان احد المتقاربان هو الآخر وهو بطا بل نقول صدق مفهوم
ج على ما فرضت صدق عليه ايضا بل ناهما ان اتحد فلا صدق بحسب المعنى وان تقاربا لم يصح ان يقال
احدهما هو الآخر لا تقييد او لا اخبارا فقد قضاه عطف الشبهة بهذا الجواب الحق ولا يخفى ما وراء التحقيق
معنى مصدق وكل فنقول لا بد في اكل من تقارر طرفيه فنهنا والالم يتصور بينهما محل اصلا ولا يلزم

وحل ان المتعارفين وجه اى مفهوما لا ياتي الاتحاد من وجه اى وجودا نعم يجب ان يؤخذ المحمول
 اى فى اكل المتعارف بشرط شئ هو الموضوع حتى يتصور قيامه ان المعارضة والاتحاد تفصيله
 ان المحمول سواء كان ذاتيا او عرضيا لا اعتبارات ثلثة الاول ان يعتبر بشرط الموضوع وفى
 هذا الاعتبار له وحدة صرفة مع الموضوع والثانى ان يعتبر بشرط الموضوع وفى هذا الاعتبار له
 معارضة بجملة فانه بهذا الاعتبار موجود بوجوده ومعارض لوجوده والموضوع والثالث ان يؤخذ بشرط
 الموضوع اى نفسه من حيث هى شئ وفى هذا الاعتبار وان كان معارضا للموضوع مفهوما لكنه
 لا بهامه لا يمكن ان يوجد الا بان يحصل ويتحد مع موضوع ما اتحادا ذاتيا او عرضيا فيمكن ان يخل
 على الغير لا يمكن المعارضة والاتحاد كذا قالوا ولما كان متوهم ان متوهم ان من المقرر عندهم
 ان كل مفهوم متصور فهو موجود فى نفس الامر كما سيجى فالتقضايا الكافية لابد ان تكون صادقة
 لان مفهوماتها مطابقة لنفسها وهى موجودة فى نفس الامر وليس الصدق الا المطابقة لنفس الامر
 وفيه المصنف بقوله والمعتبر فى صدق اكل المتعارف صدق مفهوم المحمول على الموضوع على اتحاد
 سواء بان يكون ذاتيا او يكون مبدعه وصفا قاطبا اى بالموضوع او منتزعا عن الموضوع بلاضافة
 اى بلا مقابلة بينه وبين شئ آخر كما فى الاربع زوج او باضافة كما فى زيدا عمى والسما فوقنا
 ان يخلو وجودا بحسب اتحاد سوا كان محققا او موهوما لان المتعارفين فى الوجود انما رضى الحق او الموهوم
 يستحيل ان يخل احدهما على الآخر موهوم به سوا فرض بينهما اتصال آخر ولا نفى اكل اتحاد المتعارفين
 ذاتيا فى الوجود انما رضى محققا او موهوما انتهى قوله وتفصيل ان المحمول لا يخفى ان المعينات التى هى
 مبهمة محتاجة الى الحصول اذا اخذت بشرط التفصيل بالحصل ففى تكون عينه بحسب لوجوده واذا اخذت
 بشرط عدم الحصول بل على انما مبهمة مستقلة معارضة لضى لا تتقدم معاصلا واذا اخذت لا بشرط التفصيل
 وعدمه ففى محمولة عليه لوجود الاعتبارين فان كانت تلك المعينات بحيث اذا وجدت كملت ذاتها بالتفصيل
 يقال لها جنس ولحصلها تفصيل اذا اخذ لا بشرط شئ ومادة ومصورة اذا اخذ لا بشرط لاشئ ويقال له
 النوع اذا اخذ احداهما بشرط الآخر وان كانت هى كمالات للغير ففى عرض اذا اخذت بشرط لاشئ سواء
 كانت موجودة فى الخارج كما فى الاعراض الانضمامية او لا كما فى الاعراض الانتزاعية عرضى اذا اخذت
 لا بشرط شئ فحينئذ يكون محمولا عليه وبالحكمة ان المبهمة المستمدة مع الاخرى اذا اخذت بشرط شئ كانت
 عين الاخرى واذا اخذت بشرط لاشئ كانت معارضة لها واذا اخذت لا بشرط شئ كانت محتلة للآخر
 فثبت ان حقيقة اكل المتعارف اتحاد المتعارفين بخموله اى اذا اخذ احداهما بشرط لاشئ فى نحو اخر عين

ثبوت زوجية الخمسة بناء على ان المفومات التصورية كلها موجودة في نفس الامر لا يتكلم
 صدق قولنا الخمسة زوج حاصل ان صدق القضية بطلانها الحكمي عنه والحكمي عنه نفس الامر
 بمعنى نفس الموضوع بحيث ينتزع عنه المحمول ويصح عنه ككافة وهو يختلف باختلاف المحمول فانه
 لا يفهم من زيد قائم الا ان زيدا في نفسه بحيث ثبت له القيام فوجد الموضوع والمحمول والنسبة
 في نفس الامر بناء على ان وجوب جميع المفومات فيها لا يكفي لصدق القضية بل يجب ان يكون
 عنه وجود الموضوع في نفسه بحيث ينتزع عنه المحمول وليس للخمسة وجود في نفسها بحيث ينتزع
 الزوجية فلا يصدق قولنا الخمسة زوج والتفصيل يستدعي بسطاني الكلام وفي ما ذكرنا كفاية قتال

او اخذ احدنا بشرط الآخر فالمحمول بالذات ما يكون مغايرا لموضوعه في محو من الوجود وصدقنا معه على
 نحو آخر منه وهما كلام طويل ليس هذا مشهوريا قال المصنف والمعتبر في صدق كمال الخ عالم ان اعتبر
 في صدق كمال المتعارف ككافة من الامر الواقعي الذي هو الحكمي عنه وهو في اكمليات كون الموضوع بحيث
 يصح انتزاع المحمول او سلبه عنه وهذه السلبية تختلف باختلاف نحو كمال في محل الذات والذاتيات
 والوجود وحشية نفس ذات الموضوع فلا اعتبار امر آخر اذ قد عرفت ان مصداق الوجود ونفس الذات متفرقة
 الامر آخر يقوم بها انضماما وانتزاعا كما نحن الشارح القديم بها صاحب لافق المبين ان الحكمي عنه في
 محل الذات والذاتيات نفس الذات وفي محل الوجود وحشية يستناد الى المحال اذ هذه السلبية لا تدخل لها
 في مصداق كمال كما عرفت وفي محل لوازم المية ذات الموضوع مع مية زائدة لكن بلا اضافة مية
 محل الاضافات المقابلة الى امر آخر وفي محل العدديات مية يدم معها جرة الامر آخر وفي محل الاوصاف
 الانضمامية كالسواد والبياض مثلا قيام سبدر المحمول انضماما قوله حاصل ان صدق القضية الخ قد عرفت
 ان مصداق كمال يالصح الكافة عنه بالنسبة ويكون معه الانتزاع فلكل قضية وهذا المعنى قد يكون نفس نفس
 الموضوع بل ازيادة امر آخر انضماما او انتزاعا وحمل الحكمي عنه محل بالذات وقد يكون تفرقا والموضوع
 بحيث يتصف بمبدأ المحمول بان يكون مضما اليه او منتزعا عنه سواء كان انتزاعا بمقابلة امر آخر او لا
 سواء كان سببا لشي آخر او لا وحيدة للقضايا المدركة للمبادئ العالية ايضا مصداق يكون مادية
 بناء بقية له ومن الجانب في هذا المقام ما قال صاحب لافق المبين وكما قد استعرت ايضا ان
 نسب الحقوة بتحقيقه اسر في القولي المفارقة والادمان العالية وشانها بالنسبة الى الكواذب مجرد
 انقطاعه والارقسام فيها على سبيل الاخرين وبالنسبة الى الصواب احتفظ والتصديق جميعا وذلك
 اظهرتها عن الشرور والضلالات التي هي من غوايات الوهم وظلمات الميول فلا جرح عند العقل لو اتخذ

والنسبة العقلية من حيث ترسم في الانوار المعارفة بالادراك التصديقي مطابقا لكل النسبة العقلية من حيث هي في ذهن ماساغل والواقع الذي به يقاس الصدق والكذب واما ما كان فالصدق في النسبة العقلية بالقياس الى الواقع بالمطابقة باعتبار نسبتها الى الامر نفسه على ان يكون هي المطابق بالكمس واما ما كان بالقياس الى الواقع اليها بالمطابقة وباعتبار نسبة الامر نفسه اليها على ان يكون هي المطابق بالفتح ثم قال واما النسبة العقلية في الاذنان العالية التي هي الانوار المعارفة هو المراتب الشاهقة والمرتفعة عن افق الزمان فامرأ في الصدق ارفع واعلى من ذلك كله فان علم الانوار العقلية والاعلا والنورية اجل من ان يوصف بالصدق وانما قراح الحق بمعنى انه الواقع الذي به يقاس الصدق وتوافق الا بالمطابق للواقع الذي هو الصادق والمتحقق ولا يخفى على المستيقظ ما فيه اوالا فلان القضايا المنبجعة في العقول العالية لا تنسج من مخالفتها بارتسائها فيها ومن شأن سخ حقيقة القضية احتمال الصدق والكذب حتى عرفوا بما يتقبل الصدق والكذب فكيف يرتفع الصدق عن العقود الخفية في العقول العالية واما ثانيا فلما قال سابقا ان نسب العقود باسرها مستحقة في القوى المعارفة وشأنها بالقياس الى الكواذب مجرد ان حفظ على سبيل الانسجام والنسبة الى الصادق وتحفظ والتصديق جميعا فلي قول بقا القائل يلزم صدق الكواذب فان صدق العقيدة يدور على مطابقة لصدقه وجودا وحدا فالصدق الكاذب المرسوم في الذهن الساغل مطابق لنفس الامر من حيث ارتسائه في الاذنان العالية فان قال ان نفس الامر حارة عن العقود المرتسمة في العقول العالية بالادراك التصديقي هي العقود التي صدقتها العقول المنطقية النسبة استحققة في العقول العالية متصفة بالصدق فتكون لها خارج تطابق فتكون نفس الامر حقيقة ذلك الخارج فيكون هذا كولا عن القول بان نفس الامر هي النسبة المتحققة في العقول واحتمل فان نفس الامر حقيقة هو الخارج واما ثانيا فلان قولنا الصدق ما هو حقيقة صادقة متحققة في نفس الامر ولا يتوقف صدقها على وجود العقول فضلا عما فيها ولو كان نفس الامر حارة عن النسبة العقلية المرتسمة في العقول لم يصدق هذه القضية قبل وجودها فاعمل ولا تنزل قال المصنف ثبتت زوجية الخمسة في هذا جوابا في كل باب ويرد ويقال كل مفهوم سواء كان تعوريا او تصديقا لا يتحقق في نفس الامر فان مفهوم من المفومات الاوقعت لشيء كالمفومية او كونه موجودا في ذهن من الاذنان واوله الحولية والشيئية وغيره واثبتت لشيء في نفسه او مستلزم لثبوت المثبت لافادة تصورنا زوجية الخمسة ليرتبط بها اما في نفس الامر فيلزم ان يكون الخمسة زوجا في الواقع فيصدق قولنا الخمسة زوج في نفس الامر وتزوجها ظاهر من الشرح وما قال بعض تلامذة الشارح ان كل قضية فرضت فهي موجودة في الخارج في حاله فمن

قد لا يظن اختلاط موضوعها بمحمولها فان قصدت الحكاية عينا في صادقة الثبوت كما ان زيد قائم في ظني صادق
 باعتبار انها حكاية عن نفس فجميع القضايا صادقة باعتبار الحكاية من المبادئ العالية او عن خبر في سائر المبادئ
 الساطعة واما اعتبار الحكاية من الصدق بالذات كدور بعضها صادقة وبعضها كاذب فلا يخفى على من المبادئ
 قسم ساقطة اذا لا بد ان يكون المبادئ العالية على ما هو المشهور المقرر وانما حصولها في المبادئ العالية على
 سبيل التصور والاختراع فالمبادئ العالية لا تلاحظ القضايا الكاذبة الا بان محمولاتها ثابتة لموضوعاتها عند
 بعض الاذيان الساطعة بعض الغرض والاختراع فلا يكون المعلومات ثابتة لما مع قطع النظر عن الغرض والاختراع
 فلا يكون ثابتة لما في نفس الامر فالحق بالثبوت المرسى في المبادئ معلومات تصورية لها وثبوت المعلومات
 التصورية لا يستلزم كون موضوعاتها بحيث يتعصف بالمحمولات مع قطع النظر عن الاختراع ومعنى صدق الحكاية
 عن القضايا الكاذبة المرسى في المبادئ العالية ليس الا انها معلومات تصورية مرسى في المبادئ العالية
 فتصدق قولنا القضايا الكاذبة مرسى في المبادئ العالية على سبيل التصور فلا يزم كون هذه القضايا صادقة
 بمعنى كونها مطابقة لما في نفس الامر واما حاصل ان المطابقة للواقع المعبر في مفهوم القضية بموت المحمول
 للموضوع في الواقع لا يكون معنى القضية متحققة في الواقع وثمان ملين نفس المطابقة والحكم بها وبين
 الحكاية للواقع والمعبر في صدق القضية هي الاولى دون الثانية واما قولنا زيد قائم في ظني فصدقة الثبوت
 بحسب الظن فيصدق ان مطابق الظن سواء مطابق الواقع او لا وكذب ان لم يطابق سواء مطابق الواقع
 انما صدقة مقيد بالظن والاكلام فيه ههنا قابل ولا تحيط ومن المحائب في هذا المقام ما قال الجونفوري
 في شرحه لهذا الكتاب ان زوجية الخمسة من الاوصاف الانتزاعية الخمسة في نفس الامر باعتبار التصور فتقولنا
 الخمسة زوج صادق باعتبار زوجية الخمسة في نفس الامر بل كل قضية كاذبة عندهم صادقة عندهم فانه
 لا يحكم الحكم بالم تصور كون مبدل المحمول في الموضوع فلا تصور كذب قضية اصلا والتعريف المشهور
 بانما يحتمل الصدق والكذب سواء اطلق محض فالكذب لا تصور في عالم الوجود ولا في التصورات
 ولا في التصديقات ثم قال وهذا سر عظيم لا يطلع عليها الا الراخون في العلم انهم وهذا الكلام ملح عليه
 انما المبدأ ان فالاعراض منه اولى من الاعراض عليه والتحقيق في هذا المقام انما بعض الاعلام ان يكون
 القضية المطلقة اي القضية التي لم يعتبر في نسبتها تصديق اصلا الثبوت المطلق اعم من ان يكون هذا
 الثبوت في نفس الامر من دون اعتبار المعتبر او في فرض الفارض او اعتبار المعتبر او في الاعتقاد وكيف
 لا يكون لك لان المحاكاة اذا اراد المحاكاة عن زوجية الخمسة التي في عالم التقدير وقال الخمسة زوج فهذا
 كلام تام صحيح للسكوت وليس بانشار لانه قصد فيه الحكاية فلا بد وان يكون من لانه مطابق لما قصد المحاكاة

الرابع فيه لكات الاولى ثبوت شئ بشئ في طرف فرع قطعية اى تقر بان ثبت له ومستلزم لثبوت
اى ما ثبت له في ذلك الطرف اعلم ان المشهور في اقوال القوم ان ثبوت شئ بشئ فرع ثبوت
المثبت له فمتحقق بالوجود والا يلزم ان تقدم الشئ على نفسه او ان يكون الشئ واحدا ووجدات
غير متناهية ومع قطع النظر عن بطلان التسلسل كون الشئ موجودا بوجودين باطل بالضرورة
فضلا عن ان يكون موجودا بوجودات غير متناهية

عنه فهو مصادق قطعيا كما يصدق الخمسة فرد عند قصد الكفاية عن عالم الواقع فاذا نزل حقيقة القضية بالثبوت
المطلق الاصح ومصادقة الموضوع مع الاختلاف بالمحمول باى وجه كان واقعا او فرضيا واعتقاديا او غير
اعتقادى ثم هذا الثبوت قد يقيد بقيد فتصادف بسبب المصادق فاذا قيد بالنفس الامرية يكون مصادقة
الموضوع مع الاختلاف بالمحمول في نفس الامر ويكفى عنه فان طالقة صدقت والا كذبت وقد يقيد بالنسبة
او الاعتقاد فمصادقة الثبوت بسبب الحسن او الاعتقاد فيصدق ان كان مطابقا للحسن سواء كان مطابقا للحال
او لا وقد يقيد بالفرض كما يقال الخمسة زوج فرضا وتقدر المصادقة الموضوع مع الاختلاف بالمحمول فرضا فان
طالقت الفرض صدقت والا كذبت كما اذا قيل الخمسة فرد فرضا تكون هذه القضية كاذبة وبالحكمة القضية
الصحيح تقيد بكل قيد فرضيا كان او واقعا ولو كان مدلول القضية المطلقة الثبوت الواقعي لما صح تقيد
بالقيد الفرضية وهذا الكلام في غاية التأنى والتحقيق وان كان محالفا لما ذهب اليه ليلتصاع من ان
مدلول القضية مطلقا هو الثبوت الواقعي فتجى بانه انشاء الله تعالى قال المصنف فرع قطعية الخ اعلم ان النظر
والفعالية عبارة عن نفس المية وليس معنى هذا اعطيا والا كان متاخرا عن الوجود لا مصادقا
لرسخ انهم قالوا ان التقرر وكذا الفعالية عبارة عن مصادق الوجود ونشأ انتزاعه قال في الاقضية
ان مرتبة ذات الموضوع في الخارج او في الذهن اصطلح عن التعبير عنها بفعالية المية ووضع له اسم هو تقرر
الذات وميشه هذا المفهوم المصدرى المنتزح يسمى بالوجود ويعبر عنها بالموجودة فان تقرر المية
وان لم يخلع عن اقتران الوجود الا في اعتبار العقل الا انها مستبقة للوجودية مسبوقه بها وفعالية تقرر
يجعل الجاهل معيار صحة انتزاع الموجودية بالفعل ومناط صدق الوجود فليست بين القول على
هذا القسط فانه متى تقرر هذه الاعتبارات وادوية حقوقا فقد اصيب نصاب الامن من
مناظر الشكوك والادغام فان اجمال جهة الاعتبارات واضاعة حقوق كيشيات في اختلاف الحكماء قوله
والا يلزم ان تقدم الشئ على نفسه الخ يعني ان الفرعية لا يتصور في الوجود اذ لو كان ثبوت متفرعا موقوف
على ثبوت المثبت له لتوقف ثبوت المية على تحققها وثبوتها قبل ذلك الاتصاف فيلزم ان يكون الشئ واحدا

ولذا انكر المحقق الدواني الفرعية وتثبيت الاستلزام وغير المحقق بالمهرة حقق الفرعية باصتنافه
الفعلية والتقرير وجعلها من فروع كمال البسيط والاستلزام باعتبار الثبوت

وجودان في مرتبة واحدة وكما ان الكلام في هذا الوجوب كذلك في الوجود المتقدم يحتاج الى وجود آخر
وكذا الى غير النهاية ليلزم وجود امور غير ثنائية بالفعل وهو محال فان قيل هذا القسم في الامور لا اعتبار
يقال لا يصح كون شئ واحدا بوجودات متعددة اصلا اذ تعدد الوجودات مستلزم تعدد الموجودات
قطعا وقد يقال لا يلزم الاستحالة الا اذا كان شئ واحد وجودات متعددة في طرف واحد وعلى تقدير
ان يكون شئ واحد وجودات متعددة في ظروف متعددة يجوز ان يكون لذلك الشئ وجودان احدهما
خارجي والاخر ذهني ويكون ثبوت الوجود الخارجي للشئ موقوف على وجوده في الذهن وثبوت وجوده في الذهن
لا يكون موقوف على وجوده الخارجي حتى يلزم تقديم شئ على نفسه بل يكون موقوف على وجوده في ذهن آخر
وكما فلا يلزم الا التمس في الوجودات وهي اعتبارية والتسلسل في الامور الاعتبارية يقتضي بالاعتبار
فان لمن اذ يلزم حينئذ التسلسل في الازمان يقال الازمان غير مرتبة فلا يلزم التسلسل في الامور المرتبة
ودوران الحاصل في الخارج مغاير لما حصل في الذهن بحسب الحقيقة الشخصية وان كان متغيرا بحسب الحقيقة
النوعية وكذلك الحاصل في ذهن مغاير لما حصل في ذهن آخر بحسب الحقيقة الشخصية وان كانا متغيرين بحسب
الحقيقة النوعية والقول بان ثبوت الشئ في ثبوت الثبوت له انما يقتضي ان يكون ثبوت الشئ في نوع
بثبوت شخص مثبت لا لا ثبوت ما هو مشترك له في النوع فثبوت الوجود الخارجي لا يكون فرعا للثبوت
الشخص الخارجي والوجود الذهني ليس عين الشخص الخارجي والاشتراك في الحقيقة النوعية لا يستلزم كونه
فرعا وكذا ثبت الوجود الذهني لا يكون فرعا للثبوت هذا الشخص الثبوت لا للوجود في ذهن اخر ضرورة
انه ليس عين ذلك الشخص في التحقيق انه لا معنى لكون المية متصفة بالوجود في ذهن من الازمان لان
قيام الوجود المية والتصافا بالوجود على تقدير كون الوجود عارضا في نفس الامر هو موجوديته في
النفس الامر لا يشك من له وجدان صحيح ان موجودية المية في نفس الامر ليست عبارة عن كونها موجودة
بشيء ذهني ومرتبة مطلقة ذهنية ولا سبوتا لمحاظ الذهن او موجودية الميات ليست مرتبة على
محاظ رتبة وجود ان التصاف المية بالوجود في ذهن من الازمان ليس التي مرتبة الكسابة الذهنية
بمرتبة التصاف بل الكلام في التصاف في نفس الامر ومعنى الوجود الذي يعصف به الذهن
المية في رتبة الازمان المية فافهم قوله ولذا انكر المحقق الدواني ان يعلم ان محصل كلامه في
دواني ان الوجود اذ هو من الاوصاف الانتزاعية فليس في الخارج الا المية ثم العقل يفرق بين العقل

ينتزع الوجود عنه وليعقبا؛ ومصدقه هي نفس تلك الهوية العينية كما ان الانسانية منتزعة عن انسانيته
 ويكبر بثبوتها مع ان مصداق الحكم ومطابقه ليس الذات زيد فالفرق بين الذاتي وبين مثل هذا العرضي
 ان الذاتي منتزع في الذات وتلقه ما خلاص العرض فان الذات متقومة في نفسها ثم انما من حيث انها
 متقومة صالحة لان كل منها من حيث هي الوجود ومن دون ان يلاحظ عارض من حواضها فالوجود
 ليس بثبوت على مشابة ثبوت العوارض الاخرى وجود الشيء نفس موجودية وباجل ثبوت الشيء لا يجب
 ماخره عن ثبوت في نفسه وان يتلزم ثبوت في نفسه وكان حين ثبوت في نفسه قال الشيخ في التعليقات وجود
 الاعراض في نفسها هو وجودها وهو عاقلها هو الوجود الذي هو الوجود ولما كان مخالفا لها كما جرت
 الى الوجود حتى يكون موجودا واستقام الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده
 موضوع هو وجوده في نفسه يعني ان الوجود وجودا كما يكون للبياض وجودا بل يعني ان وجوده في موضوعه
 هو نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه هو وجود ذلك الموضوع وقال ايضا فيها
 فالوجود الذي الجسم هو موجودية الجسم كالحال البياض والجسم في كونه ابيض لان الابيض لا يكفي فيه البياض
 والجسم بعد ان قال اذا سئل عن الوجود هو الجسم بوجوده فاجاب انه موجود بمعنى ان الوجود حقيقة انه وجود
 فان الوجود هو الموجود في هذه كل كلمة وقد تخص منها ان نسبة الوجود الى الهوية ليست كنسبة سائر الاعراض
 فان تلك الاعراض تصير موجودة تلك النسبة بل هي عين وجودها فلا جرم لا يتاخر من وجود الهوية به الكمال
 وانت تعلم ان الوجود على تقدير كونه منتزعا عن نفس الذات لا يكون امرنا كما عليهما اصلا لانها لا تنفرد
 بل يكون حاله حال الذاتيات سواء ليسوا بالقول يكون الوجود منتزعا عن نفس الذات وكون مصداق علم
 ومطابق صدق نفس الذات مع القول بكونه من العوارض لا كونه اللاحقة للهوية متناهية في انفس الاستقام
 بقول الشيخ في التعليقات في غاية السخافة لانه قائل بكون الوجود من حواض الهوية ولا يقول بكون الوجود
 منتزعا عن نفس الذات غير قائم بها انما هو انتزاعا وباجل القول بكونه منتزعا عن نفس الذات وكونه
 نفس الهوية لا زيادة حيشية اصلا مع القول بكونه عرضا في غاية السخافة لان العرض لا بد وان يتاخر من
 موضوعه قطعا ولو تاخر تاخيرا فقول لا جرم لا يتاخر من وجود الهوية عجيب جدا واعلم انه قال المصنف في
 المعاصر المحقق الدواني ان المقدمة القائمة بان ثبوت لصفة الشيء موقوف على ثبوت المثبت لقاعدة
 برهنية لا يستثنى العقل منها صفة الوجود وهي تقتضي ان يكون معروض كل صفة هي الهوية بشرط الوجود
 ويلزم من ذلك استلزام عروض الوجود للهويات في نفس الامر ولتقلب عليه المحقق الدواني بان التعانف
 الشيء بالشيء يستلزم وجود الموضوع لا تقدم وجوده عليه ومن عجيب ان القائمين بالتقدم مرجحان بان

وتبعه المصنف ايضا وقال في الحاشية هو الحق فان الوجود من حيث هو عارض بعد الامر بالوجود
فان مرتبة المعارض اتي عارض كان بعد مرتبة المعروف فكانت بعدية لابلزمان بل بالذات انتهى
لا بد من عليك ان الفرعية باعتبار التقرير اليعن منقوضة اما اولها فثبتت الشيء لنفسه وهو ثبوت الذات
للذات فان الماهية في آية مرتبة كانت ليست متأخرة عن ذاتها وذاتياتها فلا يتصور تقديرها على ثبوت
نفسها وذاتياتها لاسا قال خيرا للمعقبة بالهرة وفصله في الاقبح المبين من ان مطلق ثبوت شيء لشئ
بما هو طبيعة ثبوت شيء لشئ على الاطلاق فرغ تقرير ذات المشتبه واستسلم لثبوتها

والصاف المية بالوجوب متقدم على الصافها بالوجود وهو ما ذكرك بالوجوب السابق وبان الصاف المية
بالامكان متقدم على وجودها بمراتب وهل هذا لا يتناقض وانت تعلم ان القدر الضروري هو ان موضوع الموجبة
الاهماد قد تحيل ان يكون موجودا اذ لو لم يكن موجودا لعدت السالبة التي هي نقيضها ضرورة ان المعدوم
لا يتحد مع الشيء من الاشياء واما تقدم وجود الموضوع على اتحاد مع المحمول او القادح بهد المحمول فلم اذ القيد
ضرورية ولا بان كيف وقد يكون المحمول نفس الوجود او ما هو سابق عليه وسجي تحقيق ما هو الحق في هذا المقام
فانتظره قوله فان الوجود ان لا يرب ان مرتبة المعارض اتي عارض كان متأخرة عن مرتبة المعروف ولو تأخر
بالذات لكن الوجود على تقدير القول لا يجعل البسيط لا يمكن ان يكون من حواض المية والا يكون جعل المية
عبارة من جعلها متصفة بالوجود في الواقع فمرتبة التقرر عند اصحابا جعل البسيط عبارة عن مرتبة الحكمي حنة
للوجود وفي نفس المية بما هي في العين او الذهن لا ان نفس المية مرتبتين في نفس الامر احدهما مرتبة
التقرر وهي متقدمة والاخرى مرتبة الوجود وهي متأخرة وان المية يتقرر اولها ثم يتبعها الوجود في مرتبة
متأخرة فان الوجود ليس عارضا لاهلها لاهلها في نفس الامر اصلا في مرتبة من مراتبها نعم مرتبة التقرر متقدمة
على الوجود تقدم الحكمي عنه على حكمية الازمنية كما ان الانسانية مفهوم مصدرى ينتج ماخوذة عن نفس ذات
الانسان المتحققة في نفس الامر ولا تتحقق له في نفس الامر وهي ليست لاحقة له في نفس الامر في مرتبة من مراتب
ذات الانسان الانسانية عن ذات الانسان ان الانسانية مفهوم ذهني ينتج ماخوذة عن ذات الانسان وحكاية
منه متأخرة عنها تأخر الحكمي عن الحكمي عنه وهذا الذي ذكرنا هو معنى القول لا جعل البسيط وعلى هذا لا يمكن ان يكون
الوجود من حواض المية اصلا كما زعم المعاصرين لانهما جعل لافق المبين فانهم يقول بان الوجود ليس من
حواض المية اصلا بل هو معنى ينتج عن نفس المية بزم كمن الوجود من حواض المية قوله اما اولها فثبتت
الشيء الخ علم انه قد تقرر ان ليس في نفس الامر ان نفس المية الوجودانية التي هي نفسها بالامر زائد عليها مصداق
لذاتياتها وللوجود وهي اثر لا يجعل البسيط فلما ان المية في آية مرتبة فرضت ليست متأخرة عن ذاتها وذاتياتها

واما بالنظر الى خصوصية الحاشيتين فربما يكون اليفر هذه الشاكلة اى على الفرعية بالقياس لحدس
تقرر المثبت له والاستلزام بالقياس الى ثبوته كما في ثبوت الوجود دلالة بهية

لكل المية في آية مرتبة فرقت ليست مضافة عن كونها مصداقا للوجود فلا فرق بين ثبوت الذاتيات
للذات وبين ثبوت الوجود ولها اصلا كما ان للوجود مفهوما انتزاعيا ومصادقا وقيما لكل الذاتيات
سواء يتم انتزاعية ومصادق واقعي وكما ان للوجود نحو من التقرر الاول تقرر مصداقا لذى هو نفس
بلا زيادة امر عليها والثاني تقرر في الذهن بعد الانتزاع لكل الذاتيات لتقرر الاول تقرر مصداقا للذات
اي نفس المية بلا زيادة امر عليها والثاني تقرر في الذهن بعد الانتزاع فالتقرر الاول للوجود والذاتيات
هو تقرر نفس المية والتقرر الثاني للوجود والذاتيات بعد الانتزاع انما هو في الذهن فالتقرر الاول للوجود
والذاتيات عن المية بلا زيادة امر عليها اصلا والتقرر الثاني لما خرج لوجود مصداقها وبذلك لا فرق بين الوجود
والذاتيات فما يشعر به كلام الشارح من الفرق بينهما خفيف جدا ما قال صاحب لافى المبين ان المية والمصداق
عن الجاهل لم تحمل عليها شئ ما خلا فاذا صدرت صدق انما هي او اهو من ذاتياتها ولكن لاس من حيث هي صدرت
بل انما حين ما صدرت على مجرد المقابلة لا التوقف وانما موجودة باعتبارها لم يخط من حيث هي صدرت لى لافى
لكل المية لا الجاهل من حيث هي نفسها ولكن حين ما صدرت ومعه لا يزيد على ان صدق عمل المية وذاتياتها
على نفسها ليس متوقفا على صدورها عن الجاهل وصدق عمل الوجود عليها متوقف عليه فليس شئ لانه ان
اريد بكل المية وذاتياتها على نفسها وعمل الوجود عليها مصداقا فلارب ان مصداق عمل المية وذاتياتها
على نفسها ليس متوقف على الانتزاع لكن مصداق عمل الوجود على المية اليفر ليس متوقف على الانتزاع
اذ ليس في الواقع مع قطع النظر عن محاط الذهن واعتباره الاذات الجاهل ونفس المية المتقرة وان
اريد ان حكاية الذهن بكل المية وذاتياتها عليها ليس متوقف على محاط الذهن معنى صدور المية عن الجاهل
بل مقارنه وحكاية الذهن بكل الوجود عليها متوقف على محاط الذهن معنى صدورها عن الجاهل على معنى ان
الذهن ما لم يخط ان المية صادرة عن الجاهل لم يحكم بانها موجودة فيخط الذهن اذ لا صدورها عن الجاهل
ثم يحكم بانها موجودة بخلاف حال المية وذاتياتها عليها فالذهن انما يخط ص ١٠٤ - عن الجاهل مقارنه لافى
هي اذ ذاتياتها فلهذا بطرعا اذ كثير ما يحكم كون المية موجودة مع النقلة عن صدورها عن الجاهل
على ما ذكره في الفرق بينا ليس بسبب لا ينبغي ان يصغى اليه قوله كما في ثبوت الوجود للمية لم يحكم بانها
قد يطلق على المعنى المصدري الانتزاعي الموجود في الذهن في مرتبة الحكاية وقد يطلق على معناه ونية
انتزاعه فان كان المراد لفرعية الوجود بالقياس الى تقرر المثبت له ان مفهومه الانتزاعي فاصلا

بعدا لا انتزاع فليس لتقرر المباشرة له فهو حق لكن بقوت مفاهيم الذاتيات للذات الغير متفرع محله
 لتقرر المباشرة له اذ حال الوجود بالقياس الى المهيبة بعينه حال الانسانية والحيوانية بالقياس
 الى الانسان والحيوان كما عرفت وان كان المراد بفرعية الوجود لتقرر ان بقوت الوجود للمهيبة
 مع قطع النظر عن كمال العقل واعتباره فرع لتقرر المباشرة له فهو بطء لانه بهذا الاعتبار ليس متأخرا
 عن تقرر الذات بل هو بهذا الاعتبار عين الذات فلا فرعية اصلا ومن العجائب ما قال في بعض
 هو امش الا في المبين ان كون المعنى المصدرى الانتزاعي للوجود متأخرا عن مرتبة نفس الذات
 لا ايضا دم كون مفهوم المحول هو الموجود متخففا في تلك المرتبة كما ان المعنى المصدرى الانتزاعي
 الذي هو الانسانية والحيوانية متأخر عن مرتبة الذات ومفهوم المحول الذي هو الانسان والحيوان
 محفوظ في مرتبة المهيبة من حيث هي لان العقل يكلم ان الانسانية المنتزعة اغير ليس مطابقا
 او ما يترشح هي منه الا نفس ذات الانسان وبالكلمة مما كان مطابق المعنى المصدرى المنتزع اغير
 نفس هو بذات الموضوع بذاته كان مفهوم المحول الماخوذ من ذلك المعنى تتحقق مع الموضوع
 في مرتبة هو بذاته وان لم يكن ذلك المعنى في تلك المرتبة لكن يكون منتزعا اغير لم يكن منتزعا من نفس
 الذات بذاته وهذا الكلام لا يدرى محله لان الموجود قد يعني به المفهوم المشتق وقد يعني بمصدره
 المحكي عنه كالمفهوم المشتق وكذا الوجود قد يعني به المعنى المصدرى وقد يعني به منشأ وانتزاعه فان
 اريد بالوجود والمحكي عنه لما تصدقها نفس الذات بل لا زيادة امر عليها فلا شيء من الوجود
 والموجود بمثابة نفس الذات وان اريد بالوجود والموجود ومفهومهما الانتزاعيان فلا ريب انها
 متأخران عن نفس الذات فلا وجه للفرق بينهما اصلا ثم ان قال في موضع من القسبات ان المحكي بالذات
 شاكلة امكانه الذاتي صدق سلب تفرده ووجوده بحسب نفس ذاته المرسله من حيث هي هي عين ما هو
 متقرر الذات حاصل الوجود بالفعل في متن الاعيان وفاق الواقع من تلقاء الجاهل والامكان لذات
 حقيقة ذلك الذات المتقررة الموجودة بالفعل وبطلانها وليست بها في مرتبة نفسها المرسله من حيث
 هي هي ولذا كان هو بالقوة اشبه منه بالعدم والفاعل المقبض بالفعل لتقرر الذات المعلولة ووجودها
 واخرهما من اللبس الى اللبس في متن الواقع وفاق نفس الامر لا في مرتبة نفسها من حيث هي هي
 ان كانت هي ايضا من مراتب نفس الامر لا متعللات الاو بام فان ذلك من الممتنع بالذات
 ويستحيل ان يتضح تاثير الجاهل بهذا كلامه وهو صريح في ان التقرر من عوارض المهيبة الزائدة عليها
 والمتاخرة عن مرتبة المهيبة بما هي هي نفس الامر متأخر العارض عن ذات المعروض فيبطل محله

وكذلك القول في لوازم الماهية بناء على الحق من استنادها الى نفس الماهية فتبوءت الماهية معترضا
على فعلية الماهية مستلزما لثبوتها لا يتوقف عليه ولا يكون على الفرعية والترتب بالنسبة الى
تقرر المثبت له وثبوت كليهما كما في العوارض اللاحقة غير الوجود وغير لوازم الماهية اى حيث يترتب
الثبوت الى كسوف شئ خارج عن قوام الماهية غير منتزح عن نفسها وغير مستند اليها فان ثبوتها
للمعروض مسبوق بفعلية ماهية المعروض ولوجوده جميعا وقد يكون بحسب خصوص كاشيتين
على مجرد الاستسلام دون الفرعية القياس الى تقرر المثبت له وثبوت جميعا وان كان حيث
انه مطلق ثبوت الشئ للشئ على الفرعية بالنسبة الى التقرر فقط كما هو في ثبوت الذاتيات لذواتها
واما من لم يؤمن بالجعل البسيط فجدري ان يمنع الفرعية ويقنع بالاستلزام مطلقا انتهى
كلامه مع حذف بعضه فاني لا فقه في التفقه

ما قال في الاقرب المبين وعني به نفسه قوله بناء على الحق اعلم ان في لوازم الماهية مسلكين الاول
ان اللوازم ليست معلولة لذواتها بل هي مجموعا بعين جعل الماهية فاجعل الماهية
المتشقة بلوازمها فمناك جعل واحد متعلق بالماهية لكن العقل اذا انتزع عنها صفاتها لا يترتب فيجب
هذا الجعل اليها ادلا والى صفاتها ثانيا ولوازم الماهية من هذا القبيل والثاني مسلك صاحب الاقرب
ومن تبعه من ان لوازم الماهية معلولة لثبوتها المتجوزة فتبوءت الماهية مسدودا على فعلية الماهية معلولة
لها ولا ينبغي ان لوازم الماهية امور انتزاعية ولا يشك من انهم سايرون الامور الانتزاعية لا تقرر لها
في الواقع الا بتقرر مناشيها نعم لما تقرر في ذلك من بعد الانتزاع عن مناشيها غير انهم افاما ان يكون معنى
معلولتها التي هي مناشيها انها بحسب وجودها الذي معنى معلولتها مناشيها ان يكون كل بالذات
المتجوزة مناشيها الانتزاع معلولة لما فيكون له وجوده في ذاته المتجوزة مع انه في ذاته
هناك فبالله لا ينبغي العلية هنا واما ان يكون معنى معلولتها لما انها - مناشيها متجوزة معلولات
لها فخذ فاسد هذا القول من تقرر ما هو تقرر ذاته المتجوزة في ذاته المتجوزة في ذاته المتجوزة في ذاته المتجوزة
انتزاعا على قوله كما هو في ثبوت الذاتيات مع قد عرفت ان لا تفرق بين الذاتيات والوجود في ذاتها
فكما ان ثبوت الذاتيات لذواتها في ذاته المتجوزة في ذاته المتجوزة في ذاته المتجوزة في ذاته المتجوزة
عن نفس الذات المتجوزة بل زيادة امر عليها اصلا في ذاته المتجوزة في ذاته المتجوزة في ذاته المتجوزة
الاقرب المبين مع القول ان مصداق الوجود في ذاته المتجوزة في ذاته المتجوزة في ذاته المتجوزة في ذاته المتجوزة
فوقع في الخطا ووقع الناس في الخطا قوله ان من لم يؤمن بالجعل البسيط فجدري ان يمنع الفرعية ويقنع بالاستلزام مطلقا انتهى كلامه مع حذف بعضه فاني لا فقه في التفقه

يؤمن بالجعل البسيط يمكن ان يثبت بالفرعية بالقياس الى التقرر وان كان التقرر والوجود
 عند من مرتبة واحدة جائز على ان طبيعة الربط الايجابى يقتضى تقدم الموصوف بالذات
 وان كان بحسب خصوص الطرفين قد لا يتحقق الفرعية كما في ثبوت الوجود للمهية فان قلت
 فصل هذا لعدم الفرعية بالقياس الى الوجود ايضا بناء على تساوقها في مرتبة واحدة قلت لا يلزم
 من الفرعية بالقياس الى مانع الشئ الفرعية بالقياس اليه ايضا واعترض عليه بان شكرى يجعل
 البسيط لا يقولون بفرعية للتقرر لانهم لا يقولون بالتقرب بل لان التقرر عندهم فرع الربط الايجابى
 لانه يجعل حقيقة عندهم والتقرر تابعة له فلا يمكن لهم القول بفرعية للتقرر على الاطلاق وتحقيق
 المقام وتفصيله انه ليس في نفس الامر الانفس المهيبة وليس في نفس الامر شيان المهيبة والوجود
 حتى يكون احدهما معروضا والاخر عارضا ويكون المهيبة في مرتبة نفسها متقدمة على الوجود ضرورة
 ان يتأخروا على كون الوجود ماعنا لما لا يتحقق في نفس الامر ليس الانفس المهيبة في المساءة
 بالقطعية والتقرر والوجود ليس الا المقنوم المنتزعة من نفس المهيبة الموجودة بعد الانسلاخ في مرتبة
 انكساية الذمينة ولا يتحقق له في مرتبة الحكمى عنه وبالحكمة مرتبة التقرر عبارة عن مرتبة الحكمى منه للوجود
 لان نفس المهيبة مرتبتين في نفس الامر احدهما مرتبة التقرر والاخرى مرتبة الوجود وهى متأخرة
 وان المهيبة تقرر ولا تظم لثمة الوجود في مرتبة متأخرة نعم مرتبة التقرر متقدمة على الوجود فلما
 الحكمى عنه على انكساية وهذا هو معنى القول بالجعل البسيط واما اصحابا يجعل المؤلف فلما كان الوجود
 عندهم قائما على المهيبة في نفس الامر ماعنا لما وكان التقرر عبارة عن نفس المهيبة ولم يكن
 نفس المهيبة صادرة بالوجود كان المهيبة في نفس الامر مرتبتان مرتبة التقرر ومرتبة الوجود ولم يكن
 مرتبة الوجود متأخرة عن مرتبة التقرر بل يكون مرتبة التقرر اللفظى لكون المهيبة موجودة في حكم
 الجعل فتأخر الحكم لغيرى الازات عن الوجود في مرتبة اخف على فهمهم ايضا وسلب الوجود
 عن المهيبة وان صح على فهمهم كان لا يبيح القول بكون الوجود لها في مرتبة متأخرة ضرورة ان
 اثر الجعل عنه يتم كون الوجود للمهيبة المهيبة بغير المهيبة المتلحق والعروض في الجعولية وان كان هذا
 خلاف الشبهة المذكورة في الحق ان الحق شئ اشئ فرع تقرر المتلحق ومن العجائب ان صاحب الحق
 البسيط لا يقول بالبسيط البسيط وتصحيح بان الوجود ليس امرا لا يتم بالمهيبة انكساية وان
 نسند الى مهيبة ليست بالذاتية بل بان تعدد الوجود من العوارض الممكنة الانسلاخ عن المهيبة
 وزعم ان الذات معروضة ان مرتبة التقرر لا يصح سلبه اعن المهيبة من حيث هى وبلى هذا الاثر

قوله من الضرورة ان ما هو مقتضى المطلق يجب ان يكون متحققا في الخاص وان
لا يكون الخاص من حيث هو خاص بالخاص تحقق مقتضى المطلق بما هو مطلق ولا ان
اختلاف المتماثلين فالفرعية لو كانت مقتضى طبيعة الربط الايجابي يجب ان تكون
متحققة في ربط الذاتيات بالذات وظاهر انها ليست متحققة لما هو ربط ولا كصورة
خاصية ولو لم يؤم تحقق مقتضى المطلق في الخاص فما وجه العدول عن المشهور
فانه يمكن ان يقال ان مقتضى الربط الايجابي بما هو ربط ايجابي الفرعية بالنسبة الى
الشئ وان لم تكن متحققة في ثبوت الوجود لشيء بالنظر الى خصوصية الشئتين والصور
القول بجعل البسيط لا يقتضي ان يكون طبيعة الربط الايجابي فرعاً للتقرير في نفس الامر
بل انما يقتضي فرعية خصوصية ربط الوجود وله ايدى للتقرير فالقول بان فرعية
مطلق الشئ بالنسبة الى التقرير من فروع جعل البسيط ليس كما ينبغي

قوله فانه من الضرورة ان يخرج من عليه بعض الاعلام ان مقتضى المطلق قد يتحقق من الخاص
كيف ومقتضى مطلق البسيط الكروية وقد منه خصوص الارضية ومقتضى احد النقيضين الوجود
وخصوصية الامكان ثم اجاب عنه بان الاقتضاء على نحوين احدهما اقتضاء بنفسه لا اعتبار
لا اقتضاء بالآخر كما اقتضاء الارابعة للزوجية ومقتضى المطلق بهذا الوجه لا يتحقق من الخاص
النسبة وثانيهما اقتضاء بما هو موجود على وجه قبيح ومقتضى المطلق بهذا الوجه يمكن تحققه من الخاص
لان في الحقيقة ليس مقتضى بل مرجح اعتبار ذلك كاقضاء البسيط الكروية فانه انما يقتضيهما
بشيء فعدم المانع واقضاء احد النقيضين للوجوب مشروط بعدم خصوصية معينة ولهذا
لا يجعل احد النقيضين على النقيض الخاص على القول ليعلى وهو المطلق الذي كلاً ان فيه
وتعلى مراد صاحب الاقارب البين مقتضى الوجود الثاني فلا بد ايراد الشارح ولعل الحق
ان الخاص من حيث هو خاص لا يمنع مقتضى المطلق والا يرجع الى القول بفرعية المطلق لشيء
ومعلومية من دون ان يكون الخاص متفرعاً عليه ومعلولا وبذا يلزم قطعاً لان الخاص
هو المطلق مع قيد فكيف يتصور ان لا يكون متوقفاً ومتفرعاً على ما يتوقف المطلق عليه فلو كانت
الفرعية مقتضى مطلق ثبوت شيء لشيء اى طبيعة الربط الايجابي مطلقاً فلا بد من تحققها في ربط الذات
بالذاتيات الغير والى هذا يرجع ما قال بعض الاعلام فانه ان الفرعية عين المعلومية ولا يتعقل كون
المطلق معلولاً ودون الخاص ومن ثم تراهم يقولون امكان العام مستلزم امكان الخاص فاضم

وعلك تتعطل ان قولنا ما من لم يؤمن باجمل البسيط فمديران يمنع الفرعية ويقنع بالاستسلام
 مطلقا وان كان حقاني نفس الامر لكنه لا يتم على تجويز هذا البحر ان ما هو مقتضى مطلق الرباط يجوز
 ان لا يكون متحققا في الخاص بالنظر الى خصوصية حاشيته فليس الحق الا الاستسلام وتخصيص
 بامد الذاتيات على القول بالفرعية بالنظر الى التقرر وباعد الوجود ايضا على الفرعية بالنسبة الى الوجود
 قوله فليس الحق الا الاستسلام الخ تحقيق المقام بحيث يميظ عنه غواشي الا واهام على باحثنا في حقايقها
 على حاشي شرح الرسالة العظيمة ان قوله ثبوت شئ بشئ فرع ثبوت المثبت له بحيث يمكن الماويل
 ان ثبوت شئ بشئ في الذهن اعني في مرتبة الحكاية فرع ثبوت المثبت له في الواقع في اى طرف كان
 والثاني ان ثبوت شئ بشئ في الواقع فرع ثبوت المثبت له في الواقع والمعنى الاول يحتمل معنيين
 الاول ان الحكاية بثبوت شئ بشئ يتوقف صدقها على وجود المثبت له في الواقع والثاني ان صدق
 الحكاية بثبوت شئ بشئ يتوقف بحسب صدقها على ثبوت المثبت له في الواقع فان اريد المعنى
 الاول من هذين المعنيين فهو حق اذا لم يرب في ان الحكاية بثبوت شئ بشئ ولو بثبوت الوجود بشئ او
 ثبوت ذاتيات له او بثبوت صفة اخرى له لا يمكن صدقها الا اذا كان المثبت له موجودا في الواقع ولا يمكن
 ان يصدق الحكاية بثبوت شئ باجود معدوم محض وهذا بدعي ولا يلزم من ذلك تقدم الوجود على الوجود
 ولا تقدمه على الذاتيات ولا تقدمه على نفس ذلك الشئ اذا كانت الحكاية بثبوت الشئ بالشئ انما يمكن اذا كان
 ذلك الشئ موجودا وكذا الحكاية بثبوت ذاتي الشئ له وثبوت نفسه فان للموجبات بأسرها كاذبة حين
 ارتقاع الموضوع والسرفي ذلك ان الحكاية فرع الحكمي عنه والحكمي عنه وهو المثبت له اما النفس فانه المتقررة
 او من حيث انضمام وصف اليها او بحقيقة اخرى لاحقة للذات المتقررة وان اريد المعنى الثاني من
 هذين المعنيين فلا يكلم بصحة على الاطلاق اذ ليس كل حكاية متوقفة بحسب صدقها على ثبوت المثبت
 له لان الحكاية بثبوت الذات للذات وثبوت الوجود ولما ليست بمتوقفة بحسب الصدق على ثبوت
 اذ ليست حيوانية احيوان مثلا فاعلى وجوده ضرورة انه ليس في مثل هذا كل تعدد بحسب المعدن
 حتى يكون هناك شئ ثابت وشئ مثبت له بل هناك شئ واحد هو نفس الذات ثم العقل بطله في الملاحظة
 الى ثابت وثبت له بل انما يكلم بصحة فيما يكون المحمول فيه صفة منصفة الى المحمول او يكون صفة انتزعة
 منتزعة عن موصوفها بعد تحققه وانما يمار وراو ذلك فكلا واما المعنى الثاني من المعنيين الاولين فصحيح
 اذ لا شك ان ثبوت شئ بشئ اى انضمام اليه في الواقع فرع تحقق المثبت له ولا يتحقق ثبوت الوجود
 الذاتيات للشئ اذ ليس هناك ثبوت شئ بشئ في الواقع بل هناك نفس الذات فالحق الا لا يتحقق

واما ثانياً فنثبت اللواحق المتقدمة على التقرر والوجود كالامكان وغيره والقول بان الامكان عبارة عن سلب الضرورة الناشئة عن الذات سلباً بسيطاً لا يحسم مادة النقص

ان الحكمية بثبوت شئ بشئ فرج بثبوت المثبت له وليس بضره بثبوت المثبت له هذا المعنى المصدري الاشتراعي بل ارادوا به مصداقه اعني نفس ذات المثبت له كذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والتوفيق من المداغرة العلامة قوله والقول بان الامكان انج التحقيق ان الامكان عبارة عن سلب ضرورة التقرر والوجود وسلب ضرورة التقرر والا وجود سلباً بسيطاً ولا ريب ان السلب البسيط من حيث هو كذا لك ليس بثبوت اصلاً فلا يكون شئ من الاشياء متصفاً بالامكان بهذا المعنى اصلاً وان اعتبر هذا السلب عدولاً او محمول سالبية المحمول فقد يكون صدق الحكمية بالامكان بمطابقتها لنفس الامر وقد يكون بمطابقتها للخارج وقد يكون بمطابقتها لما في الذهن فنظف الانصاف بالامكان بهذا المعنى طرف مصداق هذه القضايا فاذا قيل مثلاً الانسان ممكن واريد انه ليس بضروري التقرر والوجود ولا ضروري التقرر والا وجود في نفس الامر كان طرف الانصاف به نفس الامر واذا قيل زيد ممكن واريد انه ليس بضروري التقرر والوجود ولا ضروري التقرر والا وجود في الخارج كان طرف الانصاف به هو الخارج واذا قيل الموضوعية والمحمولية ممكنة كان معناه انها ليست بضرورية التقرر والوجود ولا ضرورية التقرر والا وجود في الذهن فنظف الانصاف به هو الذهن وبالحكمة ان اعتبر هذا السلب عدولاً او محمول سالبية المحمول يكون هذا المفهوم حاصلاً وسعروضه يكون متصفاً بالثبوت ولو اتصافاً انتزاعياً فنظف الانصاف به هو طرف نشاء وما قال المحقق الدهداني في اسماشية القديمة ان الامكان من المعقولات الثانية والموصوف به انما هو الامر الذهني لا الخارجي فنقولنا الانسان ممكن حكم بالامر العقلي على الامر العقلي ليس بشئ لان الامكان ليس من المعقولات الثانية التي يشترط لها وضماً خصوصاً الوجود الذهني اذ الامور الموجودة في الخارج ممكنة فيده قطعاً والالزام وجوباً او استثناءً والتفوه به مفسضة واعلم انه قال صاحب الاقضية بالبين الوجوب والامكان والاشتغال من الاعتبارات العقلية والانفصال المعتبر بينهما انما هو بحسب الذهن فكل شئ من الاشياء فهو في محاذ العقل اتمتعف بالوجوب او بالامكان والاشتغال ممكن الشئ هو ممكنية الابه ممكنية على قياس ما قد سلف في الوجود فان وقع في نفس كل من العلوم بالضرورة انه لو لم يكن في التقرر عقل وحال وذهن وذهن كانت المفهومات في حدودها متصفية بهذه الصفات قبل ذلك فهذا هو خصوصية الحق فان هذه الامور عوارض الاشياء في نفسها

فانما لا يظهر في الامكان ما هو في غير ذلك لا يحتاج الى وجوب المبدء فيه
استدراك التقرر والقياس الى الوجود وهو في الحقيقة ما هو في الوجود في الوجودات الاولى والاولى في الوجود
في الوجود من حيث هي في الوجود من حيث هي متوفرة بالفعل في الوجود من حيث هي متوفرة بالفعل في الوجود من حيث هي متوفرة بالفعل في الوجود
الامكان حال بطلانها عند ما تنصف الامكان من حيث هي لا بشرط بطلانها عند ما تنصف الامكان
منها من مفهوم المبدء ومفهوم التقرر والوجود ولا عن تجوهر المبدء والتعاضد بالوجود والقياس
هناك ان العقل يجد في حد نفسه ما حيث شئ وقعت في حياطة العقل بالفعل كان شأنه ان يكون
الامكان لا ينال في العدم كذلك ولا انما اذا تقرر في الوجود ان يكون لها هناك وصف ذلك حال
الوجود السابق واللاحق وبطلانها في العوارض العقلية بذلك لا ولا يخفى ان قوله وهي متوفرة
بها سواء وجدت في الوجود او في الوجود ان نفس على ان طرف التعاضد لا يشاء تلك المقومات
قد يكون هو الخارج وقد يكون هو الذهن فلا يصح هذه المقومات من العوارض العقلية التي طرف
الاتصاف بها خصوص طرف الذهن وما قوله فالوصف بها الى قوله والاتصاف بالوجود فاما يقتضي منه
المبدء فلا معنى للاتصاف المبدء حال البطلان بصفة اذا المبدء حال البطلان لا شئ محض فكيف يكون
متوفرة بصفة بل الحق ان المبدء حال البطلان ممكنة هي ليست ضرورية التقرر والوجود ولا ضرورية
الاتقرر والوجود ونسبة مبدء الوجود الى البطلان موصوفة بالامكان وما ذكر من الاتصاف الوجود
تعالى وبيان العقل المبدء في نفسها حيث شئ وقعت في حياطة العقل بالفعل كان شأنه ان يكون
العقل طيعا بالامكان لا مدخل له في كون المبدء ممكنة بل معنى كونها ممكنة هو انها ليست في حد نفسها ضرورية
التقرر والوجود ولا ضرورية الاتقرر والوجود سواء وجد العقل لك ولا يوجد كما ذكر من معنى
الاتصاف انما هو في مرتبة الحكاية والكلام في مرتبة المصداق فان للراد بطرف الاتصاف هو طرف
مصداق الاتصاف فانهم لا تلتزم قوله والوجود يلحق الاشكال في الاتصاف بالوجود المطلق انما
الكلام في الاتصاف بالوجود السابق لانه مقدم على تقرر الممكن ووجوده مع انه لا معنى لتقديمه
على تقرر موصوفها وان لا المبدء قبل الفعل والتقرر فكيف يمكن بالاتصاف المبدء بالوجود ثم يتقرر ما
صدور ما من كمال مع انه لا المبدء قبل الفعل والتقرر فان قيل سبق الوجود على التقرر والوجود
ليس زمانيا انما هو بالذات يقال لاسمى سبق الاشتراحيات على مناشيها واجاب عنه ما حب الافرغ
المبين حيث قال لم يستبين فيما قد استبان لكان في الصفات العينية بالقياس الى موصوفاتها
ما تقدم على الموصوف باحدا لا اعتبارات وذلك في الصورة بالقياس الى اصولي فانها من حيث انها

صورة من حيث هو المسمى ومن حيث هو الصورة ما يتقدم عليه ما يتقدمه ايلا ما يتقدمه لك
 لكن من المستبين ان في الصفات العقلية ما على تلك الاشكال كما لو جوب وقد علمت انه
 يشبه الصورة من وجهين كل جهة من حيث هو تلك العقلية والوجود ووجهين اخرين
 في كمال العقل ويتاخر عنها اخرها المية ومن حيث هو ليست هو المية الى العلوية كما عليه انما على
 ويتقدم على المية في الترتيب عليه والعدد ووجهه ليست هي بذلك ان هناك اثنين صادرين بل
 احدى هناك صادران واحد منهما على العمل في العقل في جهة ما كالانسان مثلاً وان كان ما في ذلك من حيث
 ليس بموجودة بل ضرورة التذوق والامانة فغفلنا عن ضرورة الوجود والا وجود بل هو ذاتها
 الفعلية والبطلان وان واجب من الواجبات بحسب نفس الامر وذلك من حيث يجب فعلية ووجود
 في نفس الامر ويحكم انه يستند الى كمال الواجب من حيث نفس ذاته ما هو موجود من حيث يجب فعلية
 لا بما وصف بطبع الاسكان على ما قدر كمن في الحقيقة وانما هو واجب التجوهر في نفس الامر ليس
 في الاستناد الى كمال منه بحسب نفس جرمه ما هو موجودا ما هو واجب ووجوده في نفس الامر ليس
 في الاستناد اليه منه بحسب ما هو موجود فالمية بعد محاظ الاعتبار وتفصيلها وتمييزها من بعض حكم
 عليها عند العقل بانها اول واجبة التجوهر من تقادير كمال الواجب ثم هي صادرة نفسها من جهة
 الوجود من تلقاء ضرورة من حيث كالمسمى متصورة بهذه الصورة بما هي صورة ما من تلقاء
 كمال فقرر الذات من جوده فتصورة بهذه الصورة بما هي صورة بعينها من اخاصة والفرق
 ان المسمى والصورة متماثلان في بحسب نفس الامر والواجب ليس هو شيئاً مما من الذات
 للمية بل هو احد اعتبارات المية المحولة في كمال العقل واحدها رضاء العقلية والامكان الذي يشبه
 المادة ومن ستماتهما من وجود ان كان مقدراً في قضاء العقل على استناد المية ووجودها الى كمال
 لكنه ليس يستند الى كمال على هو ليست ضرورة الفعلية والبطلان بحسب نفس المية فاذن الواجب
 بحسب نفس الامر مرتبة من مراتب المعلوم المجعول وقدره في العلوية على سائر المراتب التي هي
 المجعول في كمال العقل ولا يلزم من ذلك ان لا يتقدم عليه معرفة في العقل من حيث هو معرفة بحسب
 الحصول في العقل بالفعل كالمعلوم من حيث الحصول بالفعل في كمال العقل وذلك هو خير الموصوفية
 والمعرفة يتقدم كالحالة على نفس هيئته المتقدمة هناك على واجبة ومن حيث الاستناد الى كمال
 بحسب نفس الامر يتقدم واجبة على نفس هيئته المتقدمة من وجود كمال على في نفس الامر في هذا
 الكلام انظار منها ان قياس الصفات الشتر اجية على الصفات العينية قياس مع الفارق فيجوز

والقول باننا من العقولات الثانية لما استحصله فاما لعلم بالضرورة ان ظرف
حرف من الامكان والاحتياج وغيرهما انما هو نفس الامر فان لم يكن ممكن ومحتاج الى غير
وان لم يوجد في الذهن فانه من ليس ظرفا وشرطا لعروض هذه المقومات

عند العقل في احدى النظران يكون للصفات العينية تقدم بها لظهورها على موصوفاتها وتخصيصاتها
الشخصية تكون متأخرة عن موصوفاتها بخلاف الصفات الانشراحية لانه ليس لها في نفس الامر وجود
وراد وجود موصوفاتها فلا معنى لتقدمها على موصوفاتها وتسمنا ان الوجوب عبارة عن تامة الهمية
والوجود فيكون متأخرا عن الهمية والوجود قطعاً فلا يجوز كون الوجوب متقدما على الهمية باعتبارها
اصلا ولا يلزم انفكاك الوجوب عن كونه تامة حقيقة والوجود وتسمنا انه قد سلم ان هناك اثرا واحدا
صادرا عن الجاهل فذلك اثر الواحد ان كان نفس الهمية كان الوجوب منتزعا عنها صادرا عن البعین
صادرا عن الهمية وبما لذات سبق ما هو العرض فيكون نفس الهمية سابقا في الاستدلال الى الجاهل
عنها بما هي واجبة التجوهر وان كان هو الوجوب فيلزم كون الهمية منتزعة عن الوجوب والتفوه بنفسه
ظاهرة ثم ان قوله بما هو واجب التجوهر في نفس الامر سبق في الاستدلال الى الجاهل منه بحسب نفس
جوهريته فيخفف وبالمجمل كلامه في غاية الركاكزة وما هو التحقيق في هذا المقام قد ذكرناه في بعض كتبنا
وليس هذا مشهورياً بقوله والقول باننا من العقولات الثانية الخ اعلم انهم قد حدد الوجود والامكان
وغيرهما من العقولات الثانية وقال بعض المدققين في حاشي شرح المواقف ان القضايا المعقولة
بما كلها ذهنيات قال الشارح القديم في توجيه كلامه في بعض حاشيته لعل نظره الى ظرف الاتصاف واما
هو الذهن في جميعها وان لم يكن خصوص الوجود والذهني فيه مدخل ولذا قال في حاشيته ان الهمية
يحكم بان العقولات الثانية على قسمين الاول ان يكون الذهن فقط ظرفا لعرضه والثاني ان يكون لوجوه
الذهني شرطاً لعرضه وهو موضوع المنطق فان كان المعبر في الذهنية مجرد كون الذهن فقط فلا نقضاً
من غير ان يكون له وصف اصل في العين ولا في خصوص مال نائب ماله بالقضايا المنعقدة
عن القسمين ذهنيات وان اعتبر فيها شرطية الوجود والذهني فينقضي القسم الثاني ذهنية ومن الاول
حقيقة لعدم شرطية الوجود والذهني في الخارج وفيه ولا يخفى ان القضية الذهنية عبارة عن القضية الخارجية
من الامر الذهني والقضايا المحكومة فيها بالوجود والامكان والوجوب وغيرها من العقولات التي
بالمعنى لا اعلم قد تكون حاكية عن الموجودات الخارجية فتكون تلك القضايا خارجية قطعاً وقد تكون
حاكية عن الحقائق النفس الامرية مع قطع النظر عن خصوص الخارج والذهني فتكون تلك القضايا

ولعلك تتعظن من هذا ان الاستلزام لثبوت المثبت له ايضا مستقضى بثبوت هذه العوارض
فان المفهومات متصفة بها والقضايا الالجابية المنعقدة منها صادقة بالضرورة
ولو لم يوجد في الذهن ولا في الخارج فانهم

حقيقية وقد يكون ما كية عن تصور الذهنية فتكون ذهنية فالحكم يكون تلك القضايا ذهنية
مطلقا او حقيقيات مطلقا ليس بصحيح فتأمل قوله ولعلك تتعظن ان قال الفاضل انحو السارحي
في حاشي الهاشمية القديمة ان الانصاف الواقعي عبارة عن ثبوت شئ شئ في الواقع فلا بد من ان
يكون المثبت له غالبا عن الثابت في الواقع وبذا التحلوه هو المعبر عنه بالاطلاق وهذا الاطلاق وان كان
بسبب اعتبار العقل لكن لا بد من ان يكون واقعا مطابقا للنفس الامر كيف وحكم العقل بثبوت امر
لامر في الواقع ليس الا لانه يجره مناز في الواقع منضما اليه شئ آخر وما ذلك الا الاطلاق الواقعي ولو كان
ذلك بجر اختراع العقل وتعلله كان الثبوت ايضا بجر اختراع العقل وتعلله والمفروض خلافه ثم قال
الانصاف على ثلثة اقسام الاول ما يكون متاخرا عن احد الوجودين او الوجودين معا فيكون الموصوف
بمسبب وجوده متقدما على هذا النوع من الانصاف ويكون الاطلاق والعروض في ظرف الوجود فيكون
ظرف الوجود هو ظرف الانصاف الذي يكون مقدما على الوجود كالاتصاف بالصفات السابقة على الوجود
فظرف هذا الانصاف لا ينبغي ان يجعل ظرف هذا الوجود لان مرتبة الاطلاق والعروض كليهما مقدمة
على الوجود ولا ينبغي نسبة الظرفية اليه بل ظرف هذا الانصاف هو نفس الامر لان مرتبة الاطلاق والعروض
كليهما مقدمة على الوجود فلا ينبغي نسبة الظرفية اليه بل ظرف هذا الانصاف هو نفس الامر لان مرتبة الاطلاق
والعروض كليهما واقعية في نفس الامر فينسب الظرفية الى نفس الامر ولا يستدعي هذا الانصاف الواقعي
تقدم وجود الموصوف عليه في الواقع لان فرعية الانصاف لثبوت الموصوف غير مسلمة بل غاية الامر
الاستلزام وهو حاصله لو اطلع احد على تسمية هذا الانصاف اتصافا عقليا وجعل ظرفه الذهن بناء على
ان الاطلاق والعروض باعتبار العقل وان كان واقعا ظاهرا مشاهدا فيه بشرط ان لا يؤهم ان الانصاف
في الواقع موقوف على اعتبار العقل وثبوت الموصوف فيه او مستلزم له وان العروض انما يتحقق حين
كون الموصوف في العقل فانه توهم فاسد اذ ليس معنى كونه عقليا الا ان العقل يعتبره اعتبارا مطلقا
لواقع فالانصاف حقيقة انما هو في الواقع سواء اعتبره العقل او لا والوجود الذي هو لازم للانصاف
هو الوجود الخارجي واجابه الى وجود اخر في العقل ولو سمي هذا الانصاف خارجيا بناء على ان الوجود
اللازم للانصاف خارجي لم يكن بعيدا ايضا الثالث الانصاف الذي لا يكون متقدما على الوجود ولا متاخرا

لذا هي من الثبوت او من الشيء والظاهر هو الاول ما ثبت مصدرية على الاول وهو ان الشيء
لا مذهب في تحقق وهي اى الحقيقة التي حكم فيها هذا الثبوت الذهنية وسطا بقها خصوص تقرير
الموضوع ووجوده الذهني المحقق او لا مذهب في تقدير لا يتوهم ان المراد بالمقدر المعد ولم يقدّر
فرض وجرده بل المراد منه ما هو اعم من المحقق وهي الحقيقة الذهنية وسطا بقها خصوص تقرير
الموضوع ووجوده الذهني سواء كان محققا او مقدر او امر خارجي محقق وهي الخارجية

كالانصاف بالوجود ما في مرتبة فظرف الاطلاق هو الواقع وظرف العوارض هو الوجود فان
راعيها جانب الاطلاق جعلنا ظرف الانصاف هو ظرف الاطلاق وهو نفس الامر وان راعيها جانب
العروض فظرف هذا الانصاف هو هذا الوجود وهو اول اذ الانصاف حقيقة هو العروض وان مصطلح
على تسمية هذا الانصاف ذهنيًا وجعل امثال هذه الصفات من المعقولات الثابتة مع رعاية الشرط
المذكور فلا مشاحة فيه ولو جعل الانصاف بالوجود الخارجي خارجيًا بناء على ان الوجود واللازم للانصاف
وجود خارجي لم يكن بعيدا ايضا وبالمجمل كون الشيء ظرفا للانصاف ليس أمراً قاصيا بل يرجع اخر الامر الى
الاصطلاح والامر فيه سهل بعد ما ايقنت ان جميع الانصافات الغير المتحررة سوى ما اشترط بخصوص
الوجود الذهني كالاتصاف بالموضوعية والمحمولية تتحقق في الواقع وان لم يعتبر بالعقل وانما لا يتوقف
على وجود الموصوف بل يستلزمه والتوقف ان كان ظرفي خصوص بعض المواد بهذا الكمال ولعل هذا غاية
ما يمكن ان يقال في هذا المقام قوله خصوص تقرير الموضوع ووجوده الذهني انما اعلم انه يظهر من كلام
المحقق الطوسي في بعض رسائله ان المطابق في العقود الذهنية هو العقل الفعال وقال وبه يمكن اثبات
العقل فاعود عليه المحقق الله وانى بان لا نلزم المعارضة بين المطابق والمطابق بالذات فلا ثبت العقل
اقتداء ان النسبة الذهنية من حيث انما موجودة لا من حيث خصوص كمال العقل مطابق للنسبة
من حيث خصوص وجودها في الذهن فتعقبا مع قطع النظر عن خصوصية اللحاظ هو الوجود في نفس الامر
وان كان ذلك التحقق الوجود في الذهن وفي خصوص هذا اللحاظ فالوجود الذهني يصديق عليه الوجود
في نفس الامر وبذلك لم اذ بقولهم ان المعبر في صحة الحكم مطلقا هو المطابقة لما في نفس الامر لما في الذهن
من حيث ان في الذهن واللازم صدق الكواذب ومن اطلق الخارج في مطابق النسبة فغيره بالانحياز
عن التوهم الغرض من الذهن وخصوص اللحاظ الذهني فلا يرد ما توهم ان التفارب بين الحكمية والحكي
عنه ذوو من ولو كان المصدق امراد هنيئا يلزم اتحاد الحكمية والحكي عنه وذلك لان النسب العقديّة
الاولى لها اعتبارا واحدا هو وجودها في الحقيقة الذهنية لهما اعتبارا بل احدهما وجودها في

سواء كان سبب المحمول من الامور العينية او من الامور المتشعبة عن الموضوع على ما هو عليه
 في الاعيان ومطابقها خصوص تقرر الموضوع ووجوده العيني المحقق او مقدرة عرفت المراد
 من المقدرة فلا تغفل وهي الحقيقة الخارجية ومطابقها خصوص تقرر الموضوع ووجوده
 العيني المحقق او المقدرة او مطلقا أي سواء كان ذهنيا محققا او مقدرا او عينيا كذلك
 وهي الحقيقة على الإطلاق لا يتوهم ان لفظ على الإطلاق داخل في الاسم بل المراد ان
 كلما يطلق لفظ الحقيقة في عرفهم مطلقا بالتعريف بالذاتية والخارجية يراو به هذا المعنى
 كالقضايا الهندسية وكسائية فانها لا يلاحظ فيها الى نحو تحقق الموضوع بل يكون الحكم فيها
 ان كل ما انصف بالوصف لغوا على تقدير وجوده في الخارج او الذهن فهو متصف بالمحمول على ذلك القيد

في ملاحظة الذهن واعتباره والثاني وجوده مع قطع النظر عن هذا اللفظ والاعتبار وهذا الاعتبار
 هي صدق الحكم الذي اعتبره العقل وبالحكمة كيف المغايرة الاعتبارية بين الحكاية والحكي عنه ولا يلزم
 ان يكون الوجود في نفس الامر مغايرة بالذات للوجود الذهني ومن صرح به صاحب الاقرب المبين
 حيث قال النسبة الموجودة في الذهن ربما تكون مطابقة لنفسها من حيث هي موجودة في نفسها
 وان كان تحققها في نفسها لوجودها في الذهن ليست النسبة مما وجدت في الذهن كان لها وجود
 ذهني سواء كان ذلك باختراع من العقل وتعلل او به سواء استعدا النفس والائتاس في ذلك
 الطبيعية او بتحققها في نفسها باختراع وعلى الاول لا يكون لها وجودا باعتبار خصوص اللفظ
 العقل وعلى الثاني كان لها تحقق لا من جهة العقل ومع عزل النظر عن خصوصية اللفظ وبنها هو الوجود
 في نفس الامر والمحمول مطلق تحقق الشيء في نفسه لا في ظرف بخصوصه وان كان مقتض خارج
 عن هذا النظر واجب ان يكون ذلك التحقق بالوجود في الذهن وفي خصوص هذا اللفظ فالوجود
 الذهني يصدق عليه الوجود في نفس الامر وان لم يكن مناطه الخصوصية قوله سواء كان سبب المحمول
 الخ اعلم ان الحكم في الخارجية انما هو بتقرر الموضوع ووجوده في الخارج وانه المحمول شيء واحد في الخارج
 بالذات اذ لا العرض ولا يجب فيها ان يكون سبب المحمول موجودا في الخارج بل يكفي صحة انتزاعه عن
 الموضوع كما صرح به في الاقرب المبين حيث قال مطابق الحكم في الخارجية هو تقرر الموضوع ونحو وجوده
 في الاعيان وانه المحمول في الخارج على واحد بالذات او بالعرض سواء كان يتطابق للذهني بالذات
 في ما شئت الانصاف كما في الاوصاف العينية التي هي مبادي الجمولات او بالحق مقنونات مشتركة
 لموضوعات عينية تصلح بحسب خصوص الوجود في الاعيان لذلك الحق كما في النسب والافاضات

المتنوع عن الوجودات لم يثبت قال المحقق هي الحقيقة التي قال الشيخ في منطق الشفا ان حقيقة الوجود
هو الحكم بوجود المحمول الموضوع ويستحيل ان يحكم على غير الموجود بان شيئا موجود له فكل موضوع لا يجاب
فهو موجود واما في الاحيان او في الذهن فانه اذا قال قائل ان كل ذي عشرين قاعدة كذا فانه ليس معنى
ذلك ان عشرين قاعدة من المعدوم يوجد له ما في حال عدمها انما كان لم يوجد كذا فانه لا شيء
الذهن يحكم على الاشياء بالاجاب على انما في نفسها ووجودها يوجد له المحمول او انما في الذهن موجود
لا من حيث هي في الذهن فقط بل على انما اذا وجدت وجد له المحمول بهذا كلامه وهذا صريح في ان الشيخ
اعتبر في القضية الموجبة وجود ذات الموضوع بحيث يتناول ما في الذهن وما في الخارج محققا كان او
مقدرا والمتاخر من المطلقا على ثبوت معان حيث قالوا لا بد في الموجبة من وجود الموضوع محققا
فان كان في الخارج فهي القضية الخارجية او مقدرا وهي الحقيقية او ذهنا وهي الذهنية قال في
التعذيب لا بد في الموجبة من وجود الموضوع محققا وهي الخارجية او مقدرا فالحقيقة او ذهنا فالقضية
وكذا قال فيرواح من المتأخرين كصاحب الشمسية وغيره ومحصله ان الحكم في الحقيقة على الافراد كما
محقق كانت او مقدرة فيتناول الافراد التي ليست بموجودة اذا كانت بحيث لو وجدت في الخارج
كانت متصفة بالمحمول كقولنا كل حقا طائر كان معناه ان كل ما وجد في الخارج وكان حقا فهو بحيث
لو وجد كان طائرا فهم اعتبر الاتفاق ذات الموضوع بعنوان مجرد العرض لا بحسب نفس الامر حتى يعلم
فيه الافراد المعدومة اليقين انه لا يصدق عليها الموضوع بحسب نفس الامر وزاد العلامة القوشجي في
شرح التلويح قيد في نفس الامر وقال الحقيقة بالحكم فيها على جميع ما هو فرد للموضوع بحسب الامر سواء كان
موجودا في الخارج محققا او مقدرا فيخرج القضايا التي موضوعاتها مستتعة فانه لا يمكن صدق عنوان للموضوع
فيها على شيء بحسب نفس الامر وقال السيد الحق قد ان قولنا كل متمنع معدوم قضية لا يمكن اخذها
خارجية وهو ظاهر اذ ليس افراد الموضوع موجودا في الخارج محققا ولا حقيقة اذ لا يمكن وجود افراد
في الخارج وقد اعتبر في الحقيقة إمكان الافراد اجاب امي شارح الشمسية بان المقصود ضبط القضايا
تستعمل في العلوم في الاغلب وما ذكرتم في العلوم في الاغلب وما ذكرتم ما يستعمل نادرا فلم يلتفتوا
انه اذا لم يكن ادراج في القواعد لم يمولد وتتم من جعل امثال هذه القضايا ذهنية فقال معنى ذلك
في شئ - ولم ان كل ما يصدق عليه في الذهن انه متمنع في الخارج يصدق عليه انه معدوم في الخارج
في القضايا ثمانية اقسام حقيقة يتناول الحكم فيها جميع الافراد الخارجية المحققة والمقدرة وخارجية
يتناول الافراد الخارجية المحققة فقط وذهنية يتناول الافراد الموجودة في الذهن فقط فالاعلى ان

يقال احوال الاشياء على ثلاثة اقسام قسم يتناول الافراد الذهنية والتأرجحية المحققة والمقدرة
وهذا القسم يسمى لوازم المسيات كالزوجية الاربعية والفردية الثلاثية وتساوي زوايا المثلث لقائمتين
وقسم يخص بالوجود الخارجي كالحركة والسكون والاضادة والاحراق وقسم يخص بالوجود الذهني
كالكلية والجزئية والعمومية وغيره فينبغي ان يعتبر ثلث قضايا احدها ما يكون الحكم فيها على جميع احوال
الموضوع ذهنيما كان او خارجيا محققا كان او مقدر كالقضايا الهندسية والحسابية ويسمى ^{حقيقية} ذهنية
وثانيها ما يكون الحكم فيها مخصوصا بالافراد الخارجية مطلقا محققا كان او مقدر كالقضايا الطبيعية
وليسمى هذه القضية خارجية وثالثها ما يكون الحكم فيها مخصوصا بالافراد الذهنية وتسمى قضية ذهنية
كالقضايا المستعملة في المنطق هذا كلامه وهذا التقسيم للشئل الخارجية المحققة والذهنية المحققة
التي اعتبرها المع فعمل المع القضية الموجبة خمسة اقسام كما هو الظاهر من كلامه ومما يجب الاتق
المبين اعتبرها آخره وحصل كلامه ان موضوع التحلية ان كان موجودا في الخارج وكان الحكم فيه
المحمول للموضوع باعتبار تحقق الموضوع ووجوده في الخارج كانت القضية خارجية نحو الانسان كان
وان كان الحكم بثبوت المحمول للموضوع باعتبار خصوص وجوده في الذهن كانت ذهنية نحو الانسان
كل وان كان الحكم باعتبار تفرده ووجوده في الواقع مع عزل النظر عن خصوصية طرف الخارج والذهن
سميت حقيقة نحو الاربعية زوج وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة على قسمين لانه ان كان الحكم اتحاد
الموضوع والمحمول بالفعل يسمى بتيه وان كان الحكم بالاتحاد بين الموضوع والمحمول على تقدير انطباق
الوصف العنواني على ذات الموضوع فالقضية غير تيهية فاقسام القضايا عند ستة الاول الخارجية
التيهية والثاني الخارجية الغير التيهية والثالث الذهنية التيهية الرابع الذهنية الغير التيهية الخامسة الحقيقية
التيهية والسادس الحقيقية الغير التيهية والحاصل ان كانت الحكاية في القضية من عالم نفس الامر
والواقع المحقق فالقضية تيهية فان كانت الحكاية من خصوص الخارج فالقضية تيهية خارجية وان كانت
الحكاية من خصوص طرف الذهن فالقضية تيهية ذهنية وان كانت عن مطلق نفس الامر مع قطع
النظر عن خصوص الخارج والذهن محققة تيهية وان كانت الحكاية في القضية من عالم النفس المتكبر
فالقضية غير تيهية فان كانت الحكاية من عالم التقدير بحسب الخارج بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف
العنواني على الافراد على تقدير وجوده في الخارج المحمول ثابت لما او سلوب منها فالقضية ناجية بتقدير
وان كانت الحكاية من عالم التقدير بحسب طرف الذهن بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف العنواني على افراد
على تقدير وجوده في الذهن المحمول ثابت لما او سلوب منها فالقضية ذهنية غير تيهية وان كانت الحكاية

قال خير الطهارة بالمرءة في الافق المبين ما حاصله ان الحكم بالاتحاد ان كان بحسب حال الموضوع
في الاعميان كانت الحكمية خارجية وان كان بحسب خصوصه كالتقرر والوجود والعدم في الموضوع كانت
ذهنية وان كان بحسب مطلق التقرر والوجود للموضوع في نفس الامر مع عزل النظر عن خصوصيات
الظروف والادوية من الاعميان اذا لا بد ان سميت حقيقية ثم الحكم في الحكمية ان كان بالاتحاد على البت
سميت الحكمية بتيه وان كان بالاتحاد بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد وهو انما
يحصل بتقرر الماهية الموضوع ووجودها سميت عملية غير بتيه وهي سادقة الصدق للشرطية لاربعة
اليها كما لظن ولا يخفى ان التقسيم على هذا النحو وان كان اولى للاستيعاب بجميع الاحتمالات وعلى ما ذكره
المصنف الاشمل سماه بهذا البحر حقيقية

من عالم التقدير بحسب مطلق نفس الامر بمعنى انه على تقدير وجوده في مطلق نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص
التحاج والذهن المحمول ثابت لما او سواب منها فالغضبية حقيقية غير بتيه قوله ان الحكم بالاتحاد يخفى ان مناه
الغضبية هو الحكم بالاتحاد فانه كان بحسب حال الموضوع في الاعميان سميت خارجية وان كان بحسب ان في الافق من سميت
ذهنية وان كان بحسب الاطلاق مع قطع النظر عن خصوصية الظروف والادوية سميت حقيقية وليس مناه الغضبية متبايناً
حتى يكون نسبة الحكميات الى الخارجية والذهنية والحقيقية باعتبار هذه الوضع كما توهم قوله وهي سادقة الصدق الخ
قال في الافق المبين بعد ما قال ان الحكم في الحكمية ان كان بالاتحاد على البت سميت عملية بتيه وان كان بالفعل على تقدير
انطباق طبيعة العنوان على فرد وما يحصل بتقررية الموضوع ووجودها سميت عملية غير بتيه وهي سادقة في الصدق
للشرطية لاربعة اليها كما لظن فكيف وقد حكم فيها بالاتحاد بالفعل على الماخوذ بتقدير البت اقول على سبيل التوقيت
او المقتدة حتى يكون قد فرض موضوع وتم فرضه في نفسه ثم خصص الحكم عليه بتوقيت او مقتدة حتى ما حكموم عليه ان
يكون هو الطبيعية الموقته او المقتدة بل انما على سبيل التعليق التمر لفرض الموضوع في نفسه حيث لم يكن بالفعل طبيعية
متقررة اصلاً ولعل بين الاعتبارين فرقاً يزيل عن المتفلسفون هذا كلامه واكمله ان القضية الغير البتية وان كان
سادقة للشرطية لكنها غير رابعة اليها للفرق بينهما بان الحكم في هذه العملية على الماخوذ بتقدير ما بان يكون التقدير
من تمتة فرض الموضوع حيث لم تكن طبيعة محصلة اصلاً الى التحاج ولا في الذهن ان يكون الموضوع قد فرض ثم خصصه
ثم خصص الحكم عليه بالتقدير المذكور حتى يكون الموضوع من قبيل الطبيعية الموقته او المقتدة ليلزم كون القضية مشتركة
بحسب المعنى وان كانت عملية في الصورة قوله ولا يخفى الخ هذا ما هر جردا ما قال المصنفين من نظار كلام الشارح
ان المذكور في كلام المصنف خمسة اقسام وفي كلام صاحب لافق ثلثة فكيف يكون تقسيمه اشمل بالنسبة الى تقسيم المصنف
وستوعباً بجميع الاحتمالات فلا يخفى سنا فته وهنه على من له ادنى مسكة وما قال بعض الشرح ان الاقسام سنا فته

لكن العدول عن اصطلاح القوم بلا عتس ليس من داب المحصلين فالاشتباك اعتبارا ^{في الحقيقة}
 وتسميتهما باسم والبقاء تسمية باقي الاقسام على اصطلاح القوم والامر سهل وانما السلب فلا يشتهر على
 صدق على وجود الموضوع بل قد يصدق بانتقائه ومن ههنا قيل ان موضوع السالبة اعم من
 موضوع الموجبة لا بمعنى ان موضوع السالبة اكثر شتتا ولا من موضوع الموجبة حتى يتوهم انه يلزم ان
 يكون السالبة اعم من الموجبة لقيضا للموجبة الكلية بل الحكم في السالبة ليس الا على علم على الموجبة وموضوعها
 واحد لكن الحكم السلبى يقع عليه ويصدق وان لم يتحقق تحقيقا او تقديرا ولا يجازي لا يصدق دون
 المتحقق فالأهمية بالاعتبار فان غير الثابت من حيث هو غير ثابت لا يقع عليه الايجاب بل انما يقع
 من حيث هو ثابت بخلاف السلب فالسالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة والموجبة السالبة المحمولة
 وكذلك السالبة المعدولة من الموجبة المحملة وشيخ الاشراف ذهب الى ان هذا مخصوص بالاشخاصيات
 والطبعيات وانما المحمولات السالبة فلا شتال عقد وضعها على عقد الحمل وهو محل العنوان على
 ذات الموضوع اليه يقتضي وجود الموضوع وان لم يكن كذلك من جهة عقد الحمل فيجعل اقتضاء وجود
 الموضوع في الموجبة تنكرا من جبهتين عقد الوضع وعقد الحمل وفي السالبة من جهة واحدة فقط وهي
 عقد الوضع وليس ذلك في اشخاصيات والطبعيات لتعريفها من عقد الوضع والتحقيق ما افاده
 المحققون ان عقد الوضع لا يقع ان يؤخذ تركيبها خبريا بالضرورة كيف واطراف القضاء المحملية
 حكم ما دامت اطرافها المابل الحكم انما يتعلق بالنسبة الاتحادية بين الشائتين لكن لما كانت الموضوع
 في المحمولات الطبيعية من حيث الاتفاق على الافراد بالاتحاد بالفعل والافراد ملاحظة بالاتفاق
 الطبيعية عليها يكون عقد الوضع تركيبا تقييدا توصيفا وهو لا يقتضي وجود الموصوف بالمعية فكل
 فيه او يحكم تحققه ونفسه لا حافظة ليحصل متواترا ولا ملاحظة شئ للحكم عليها بايجاب وسلب لا يقتضي
 وجود موصوفه الا ترى الى قولنا الذي هو مشترك لماري ليس بوجوده لا يسلوكم تحقيقا هو مشترك لماري
 الى تسعة حاصلة من ضرب ثلثي هي الوجود الحق والقدر دائم سها في شئته وهي القدر من الخارج والاعم
 والمقدر كونهما الخمسة واسقط الاربعه فليس شئ لان المراد بالقدر لا يكون محققا فقط فيشمل المقدور
 والاعم بالمقدر والحق والمراد بالاطلاق اعم من ان يكون بالنظر الى المحقق في الطرفين او المقدور فيها او
 الاعم منهما وهذا هو الصريح قوله لكن العدول الى الخ من قبل المواخذات اللفظية ولذا قال والامر سهل
 قوله لا بمعنى ان موضوع السالبة الخ قال في الاقن المبين موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة المعدولة
 او السالبة المحمولة لا بمعنى ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدولا في الخارج ودون موضوع الموجبة

اذ موضوع الموجبة ايضا قد يكون معدوما في الخارج كقولنا اجتماع الفسدين محال اذ ان موضوع الموجبة
 بسبب ان يثبت في وجوده اذ هو دون موضوع السالبة اذ موضوع السالبة لا يثبت بل بمعنى ان السالب
 يصح من الموضوع الغير الثابت اذا اخذ من حيث هو غير ثابت على معنى ان للعقل ان يعتبر هذا في السلب
 بخلاف الاثبات فانه وان صح على الموضوع الغير الثابت لكن لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت بل من حيث
 له ثبوت ما لان الاثبات يقتضي ثبوت شيء حتى يثبت له شيء ولهذا يصح ان يقال المعدوم ليس من حيث
 هو معدوم ففان ولا يصح انه من حيث هو معدوم ففان بل من حيث له ثبوت في الذهن يجوز ان ينفى كل ما هو
 غير ثابت عنه من حيث هو غير ثابت بخلاف اثبات كل ما ينافيه عليه من تلك بحيث يثبت له ثبات شيء ما ينافيه
 عليه من تلك الموجبة اللهم اذا كان امر معدوم او محال فانه اذا كان ذلك لم يكن صدق الحكم من حيث خصوص
 المحمول اليه مستعدا لوجود الموضوع كما انه يستدعيه من حيث الربط الايجابي بل انما يكون استدعاء ذلك
 من حيث نفس الربط الايجابي فقط قيل ان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة ونعطفه انما هو من
 هذه الحيثية له قمتا وغرضنا ليقين ان العموم انما هو يجوز ان يكون موضوع السالبة معدوما في الخارج دون
 ولا يصح الا ان يصار اليه ما يجبي بذكره فان اوجهم موضوع السالبة ان كان اعم من موضوع الموجبة المعدولة
 او السالبة المحمول لم يتحقق التساقيس لتباين افرادها وان لم يكن اعم زال الفرق قيل هو اعم باعتبار
 المذكور ولا يلزم منه تباين الافراد اذ العموم معنيين وهذا ليس يستلزمه وليس اعم افراد ولا يلزم منه زوال
 الفرق لكونه اعم اعتبارا وان لم يكن اكثر متناولا وهذا هو ما خذ كلام الشارح وفي كلامه انظار الاول ان
 قوله لا مبني ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدوما في الخارج في غاية السخافة لان السالبة الخارجية
 يصدق بانتفاء موضوعها عن الخارج بخلاف الموجبة المعدولة وموضوع الموجبة الخارجية لا يمكن ان يكون
 معدوما في الايمان بخلاف السالبة الخارجية وكذا السالبة الالهية يصدق على تقدير انتفاء الموضوع
 في الذهن وان وجب تصور عنوانه بوجه ما بخلاف الموجبة المعدولة فانه لا يمكن ان تصدق ذهنية
 الا بوجوده والسلب عنه في الذهن وكذا السالبة الحقيقية تصدق مع انتفاء الموضوع بخلاف الموجبة
 انما نقول بان موضوع السالبة والموجبة المعدولة كلاهما معدومان الا ان السالب يصح بحقيقة المعدوم
 والايجاب لا يصح الا بحقيقة الوجود في الجملة غير صحيح ضرورة ان الموضوع اذا صار معدوما في الخارج لا يصدق
 الحكم الايجابي بحقيقة الوجود اصلا الثاني ان ما ذكره لا يصح في القضايا التي لا وجود لموضوعاتها وهذا
 ولا تحميم له الا ان يقول بصدق الموجبة مع انتفاء الموضوع وهذا سفسطة الثالث ان قوله فانه اذا كان
 يجب ان لا يدري ما اذا اراد به ان اراد بان القضايا التي محمولاتها امور محالة تصدق ايجابا من دون وجود

قال غير الممتدة بالهرة في أثناء كلامه الذي أقامه هذا التحقيق عقد الوضع يشبه عقد الحمل من حيث
ان في تركيبه التقديري اشارة الى تركيب خبري ولذلك يصير في الافتراض عقد عمل فلذلك
كان يلزم وجود موضوع السالبة المحصورة من جهة ايجاب لازم قد اشير اليه في تركيب عقد الوضع
لا من تلقاء عقد الوضع بنفسه وكان يصح سلب عقد الحمل عنه لا من حيث هو ثابت بخلاف لا يبرأ
لا يخفى عليك ان هذا بظاهر تسليم الاستدعاء بالسالبة وجود الموضوع لكن لا بالنظر الى نفس
عقد الوضع بل باعتبار عقد عمل لازم له وهو لا يفرق في الاشتراك فانه ليس غرضه ان نفس عقد الوضع
مستدعي للوجود بل الاستدعاء في السالبة مطلقا سواء كان بنفس عقد الوضع او بلازمه

الموضوع وتقرره لئلا يمتنع خصوم الحمل عن ذلك وان كان مطلق الايجاب مقتضيا له فلا يمتنع
هو نفسه غير مرة ان طبيعة الربط الايجاب في فرع تقرر المثبت له يستلزم لوجوده وان اراد معنى آخر فلا بد من دلالة
حتى يتطرق المانع ان قوله فان اوجدهم الخ في غاية الغموض لان موضوع السالبة هو بعبارة موضوع الموجبة
الاما ان الموجبة لا يمكن ان يصدق بدون وجود الموضوع فعاية لازم صدق الموجبة عند عدم وجود
الموضوع وهذا لا ينافي التناقض بين الموجبة والسالبة اذ عند كون افراد موضوع الموجبة غير موجودة كانت
الموجبة كاذبة والسالبة صادقة وعند وجود الافراد قد يصدق الموجبة وقد يصدق السالبة وبالمثل
لا يلزم من عموم موضوع السالبة الصادقة من موضوع الموجبة الصادقة ان لا يكونا متناقضين في التناقض
لا يتحقق الا بان يصدق احدهما ويكذب الآخر فيكون موضوعهما واحدا فظهر ان لا يلزم من اقتضاء الموجبة
وجود افراد موضوعها وعدم اقتضاء صدق السالبة وجود افراد موضوعها تبان افرادها مطلقا متماثل
ولا تنزل قوله قال غير الممتدة بالهرة الخ اعلم ان صاحب لافتي البين بعد نقل مذهب صاحب الاشتراق
قال ولعل الحق لا يتقدم الحكم بان عقد الوضع لا يصح ان يؤخذ تركيبها علميا اذ يستحق الحكم في اطراف القضية
ما دام اطرافها متماثل انما يتعلق الحكم بالنسبة للاتحادية بين الكاشيتين المتعاطيتين على الاتحاد ولكن لما كان
الحكم علميا في المحصورة هي الطبيعية من حيث ينطبق على الافراد بالاتحاد بالفعل والوصف العلماني غير ملزم
على انه عمل على ما هو الموضوع بل على ما هو الموضوع بل على انه موضوع معه كان عقد الوضع يشبه عقد الحمل
حيث ان في تركيبه التقديري اشارة الى تركيب خبري ولذلك ما يصير في الافتراض عقد عمل وان
رؤساء الصناعة يوجبون اعتبار المواد في القضاء بحسب عقد الوضع اليهم كما انما تعتبر بحسب عقد
الحمل للالمعة بالاغفال عن ذلك فسادات في الارباع لعكس والقياسات المتعددة ويرد عليه ما ورد
الشراح بقوله لا يخفى عليك الخ كما لا يخفى اذ غرض صاحب الاشتراق استدعاء السالبة وجود الموضوع

والحق ان عقد الوضع لا يستدعي الوجود لان نفسه ولا يلزمه وليس فيه اشارة الى تركيب تجري صلا
 بالم يحكم فيه ان تحققه نعم اذا فرض ذات الموضوع موجودا يستلزم صدق محل الوصف الضمني عليه
 ولذا يصير في الاختراض عقد محل ولعلك قد درست من هذا ان الاختراض انما يستعمل في محال الوجبات
 دون السوالب وقد نص عليه شارح المطالع ان شئت فلترجح اليه نعم تحقق مفهوم السالبة في ذاتها
 لا يكون الوجوده اسه الموضوع فيه اسي في الذهن حال الحكم فقط فانه من الضرورة
 ان الشئ الم يتصور لا يحكم عليه بسلبا واجباب

سواء كان بنفس عقد الوضع او بلازمه واقبل انه يلزم وجود موضوع السالبة الحاكمة من جهة اليجاب
 اللازم لوجوده بمعنى انه اذا فرض صدق اليجاب يلزم وجود الموضوع كما يقال ان الموجبة يلزم وجود
 موضوعها من جهة عقد كحل بمعنى انه لو فرض تحقق في نفس الامر لا مجرد اعتباره كما في الكواذب يلزم وجود
 موضوعها فلا يخفى فانه فان السالبة الحاكمة قد يصدق وموضوعها محال لا يصدق على شئ في نفس الامر كقولنا
 شريك البارئ ليس بموجود بالضرورة فلو اقمنا هذه السالبة وجود الموضوع فيكون شئ في نفس الامر
 بحيث يصدق عليه انه شريك البارئ وبطلانه لا يخفى على احد قوله وان الحق ان عقد الوضع انما يعلم ان عقد
 الوضع في السالبة انما يعتبر في مفهومها ولا يجب تحققة في نفس الامر فان صدق الحكم السلبى قد يكون بانتفاء
 عقد الوضع ايضا عن الواقع بانتفاء المسلوب عنه فالفرق بين الموجبة والسالبة ان صدق الموجبة لا يكون
 الا بتحقق المثبت له وثبوت المحمول له وصدق السالبة قد يكون بانتفاء المسلوب عنه وقد يكون صدقه
 بانتفاء المحمول فقط من دون انتفاء المسلوب عنه فلا اشارة في عقد وضع السالبة الى الحكم اليجابى صلا
 ومن ثم قلنا ان الاختراض انما يجري في الموجبات دون السوالب والقول بان في السالبة اشارة الى اليجاب
 اللازم يعلم قطعاً فانهم قال المصنف نعم تحقق مفهوم السالبة انما قال في لافق المبين لان موضوع السالبة
 وان كان اعم من موضوع الموجبة والسالبة المحمول بحسب الاعتبار الا ان حينما لازمة من جهة اخرى مستقلة
 اتفاقية بحسب ما هو الواقع اما الملازمة فلان موضوع السالبة يجب ان يكون متمشياً في وجوده وديم وان محم
 السلب عنه لا بد لك الاعتبار وعين ذلك كما يصح الحكم السلبى عليه بسلب المحمول عنه فكذا لك يصح عليه الحكم اليجابى
 بيجاب المحمول والكلان الثاني يوجب الى اعتبار ثبوت دون الاول فلا تنسلح مفهوم سلب المحمول من جهة اليجاب
 سلب المحمول اصلا والحكم السلبى يقتضى ان يكون المحكوم عليه متمشياً في وجوده وديم بما هو حكم فقط لا من جهة
 خصوص انه حكم سلبى والحكم اليجابى اللازم يستدعي ذلك بما هو حكم وبما هو حكم اليجابى جميعاً واما المساواة
 الاتفاقية فلان طبع المفردات مرتبة باسرها في الازمان العالية والقوى المعارفة فوضوحات جميع السوالب

على وجهه فيرى في هذا السلب بغيره ايجاب السلب على العموم وفيه كلام اما اول اطلاق ان كان المراد ان افراد
 الموضوع يجب تشكلا في الوجود او الوجود فقولهم ليس بصحيح قطعاً فان موضوع السالبة قد يكون مفهوماً بحيث
 لا يكون له فرد أصلاً لا ذاتاً ولا غار جابل يكون عنواناً بلا مستوفى وان كان المراد ان مفهومه وعنوانه
 في الوجود او الوجود على تقدير تسليمه غير مفيد لان الايجاب لا بد له من وجود مثبت له لا وجود مفهوم
 فلا يكفي هذا النوع من الوجود لصدق الموجبة دأماً ثانياً فان ما قال لا يدل على التزام بين السالبة الخارجية
 والموجبة السالبة المحمول او الموجبة المعدولة الخارجية فان ما يلزم للمحكم السلبى هو الوجود في القسم
 والذهن لا الوجود في الخارج ولا بد لصدق الموجبة الخارجية من الوجود في الخارج بل لا يلزم لزومها لهما
 حقيقتين او ذهنتين ضرورة ان سلب المحمول عن شئ بحسب الخارج لا يستلزم نبوت هذا السلب للأفراد
 الذهنية او اعم دأماً ثالثاً فان الارتسام في الاذهان العالية والقوى الفارقة اما هو المفوضات دون
 افراد باضرورة ان من المفوضات ما ليس له فرداً أصلاً ووجود المفهوم نفسه لا وجود فرد غير مفيد فادركه
 محض لا ينبغي ان يصححوا علمه ان قال بعض الشراح ههنا تحقيق شريف وهو ان الربط مطلقاً يقتضى تصور
 الموضوع وتصوره هو الوجود في الذهن فالربط مطلقاً يقتضى وجود الموضوع وكلما يقتضيه الاعمال يقتضيه
 الاخص اذا كان الاعمال لازماً بالافضل فيجوز ان السلب من حيث هو سلب يقتضى وجود الموضوع
 في الذهن وهو خلاف ما عهد المصنف من ان السلب لا يقتضى وجود الموضوع وهذا الكلام في غاية التنبط
 والسفاهة وذلك لان صدق السالبة لا يقتضى التصور العنوان في الذهن ولا يقتضى صدق العنوان
 على افراده في نفس الامر بل قد يكون صادقا بانتفاء صدق العنوان فتقول ان السلب من حيث هو سلب
 يقتضى وجود الموضوع في الذهن ان اراد به ان السلب من حيث هو سلب يقتضى وجود فرد الموضوع
 في الذهن فهذا غير مسلم بل بله وان اراد به يقتضى وجود عنوان الموضوع في الذهن مسلم لكنه غير فرع
 كما لا يخفى وقفة الامر ان حكم السلب والايجاب وان كانا على مفهوم واحد لكن صدق ايجاب يستلزم
 الموضوع بخلاف السلب ومن غم قالوا المعدوم سلب عنه جميع المفوضات حتى نفسه فتأمل واجتهد
 قال المصنف المحال من حيث هو محال الخ قال الشيخ في الفصل السادس من اولى به ان الشفاكل
 مطلب من هذه فانما يتوصل الى نيله بامور موجودة حاصلة لكن ههنا موضع شك في الازم المعدوم
 المحال الوجود وكيف يتصور اذا سئل عنه بما هو حتى يطلب بعد ذلك بل هو فانه ان لم يحتمل له في
 معنى كيف يحكم عليه بانه حاصل والمحال لا صورة له في الوجود فكيف يوجع صورة له في الوجود
 ذلك المتصور متناه فتقول في جوابه ان هذا المحال ان يكون مفيداً لا ترتيب فيه

الثانية الثابتة في حال من حيث حال أي نفس حقيقة من حيث هي ليس صورة في العقل إذ كل صورة في العقل
موجود فيه فيكون وجوده في نفس الامر لان الوجود النفس الامري عبارة عن موجودية الشيء في حد ذاته والاكتمالية
عن نفس ذلك الشيء فيكون مكانا لا محالة بعد ذلك وهذا ما جازون ههنا بين ان كل موجود في الذهن حقيقة في
نفسه لا يوجد في نفس الامر فانه ان كان محالاً لافقه طهراته لا يمكن ان يحصل في الذهن وان كان مكانا فوجوده ممكن
وان كان في الذهن من افراد نفس الامر لا ترى ان هو صوف بالامكان في نفس الامر فله وجود كذلك كما في الحاشية
فنفوس الامر من تلقاها في الوجود في الذهن قال في الحاشية وما قالوا من ان الموجود في الذهن عن من جبر الوجود في
نفس الامر فليس تأويله ان الكواذب كالعلمية وجبة الشبهة مثلا لما كان متعقبا بمحض الاختراع وتعمل لم تكن موجودة
في حد ذاته أي مع قطع النظر عن ذلك لا اختراع وتعمل بخلاف العواذ في فاتها موجودة منشأ انتزاعها مع قطع
النظر عن الاختراع وتعمل متى حصلت على ما يظهر التأمل ان نفس الامر قد يطلق على نفس موجودية شيء سواء كان اختراع
اقول ولا وهو بهذا المعنى اعم مطلقا من الوجود في الذهن وبهذا المعنى يقال ان المفردات التصورية كلها مطابقة
لنفس الامر ويقال تنجح المفردات موجودة فيه وقد يطلق على موجودية شيء في حد ذاته مع قطع النظر عن اختراع
الذهن وقوله ولا يلزم ان يكون كل موجود في الذهن موجودا في نفس الامر بهذا المعنى النسبية بينا العموم وبه

ان تصور النسبة الانبوع من القياسية بالوجود بالنسبة اليه كقولنا ان هذا وضعا معناه في تصورنا ان هذا لا محاسن القابل
وضعا معناه في تصور رتبة التدرج كما للبارد فيكون الحمال متصور بصورة امر ممكن شبيه باله الحمال في تصور نسبة اليه في شبيهة بما
في ذاته فلا يكون تصور لا لا عقولا ولا ذات له واما الذي فيه ترتيب التفصيل مثل حترابل وعقدا والنسب في غير
تصوره او لا تقاصيله التي هي غير محالة ثم تصور تلك التقاصيل اقتران ما على قياس اقتران الموجود في تقاصيل
الاشياء الموجودة المركبة الذات فيكون هناك اشياء ثلثة اثنتان منها جز أن كل بالفراده موجودا في
الشيء منها وهو من جهة ما هو تاليف من محلة ما يوجد في هذا النوع يعطى ولا لا اسم المعلوم فيكون المعلوم انما يتصور
لتصوره في المقدمات وهذا الكلام صحيح في ان تصور الشيء انما كسب عن وجوده او وجودات متقدمة عليه
نسبة اليه لوجوده فلا يمكن ان يتصور شيء من اجزاءه في تقاضيه في تصور ما على طريق النسبة واما على سبيل النفي ان يعقل
لا يمكن ان يوجد شيء هو اجتماع التقيضين وبالحاجة لا يمكن تحقده بامية اذ لا محبة له بل باعتبار من المقاصد
قوله أي بنفسه لا بوجوه الخ انت تعلم ان الحمال بالذات اذ لا كنه له في الواقع لا وجه له في الواقع اذ لا معنى لمتحقق
العارض بدون المعروض فلا معنى لكون الحمال ماصلا في الذهن فوجبه وبذلك مفهوم الحمال المتعدي ليس هو
شيء من الاشياء في الواقع ضرورة ان الوجود يكون عارضا لشيء ماصلا فاصلي لكون شيء عارضا له
لان بطلان المعروض في سلم بطلان العارض فهو فرضا فتايل ولا يتخطى قوله لطل في تأويله الخ علم ان نفس الامر

بالطلاق على وجود الشيء في حد ذاته مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض ونفس الامر هذا
 المعنى اعم من الخارج مطلقا لكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر من غير عكس على اى ليس كلما
 تحقق في نفس الامر تحقق في الخارج لان بعض الموجودات موجودة في نفس الامر دون الخارج
 مثلا تحقق في الخارج ان الجسم مركب من العيولي والصورة تتحقق انه مركب منها بحسب نفس الامر
 وليس كلما يكون موصوفا بالتركيب في نفس الامر يكون موصوفا في الخارج اذ لم يكن موجودا فيلان
 الا لا يكون موجودا في الخارج لا يكون موصوفا بشئ في الخارج مع جرائنا ان يكون لك بالنظر الى نفسه اذ
 يصدق مثلا ان السوداء المعدوم في الخارج لون في نفسه ولا يصدق انه لون في الخارج واعم من
 الموجود في الذهن من وجه فائدة افتراق نفس الامر عن الموجود في الذهن هي الموجودات الخارجية
 بما هي موجودات خارجية فانما من حيث الوجود الخارجي ليست موجودات ذهنية والا لوجب ان
 لا يكون مصادر لاثار الخارجية بل يلزم كون شئ واحد سميته واحدة مصدر لاثار الخارجية والذات
 معا فان قيل هم قد صرحا بمحصل الوجود الخارجي في الذهن يقال ليس معناه ان الشئ من حيث
 الوجود الخارجي يصدق عليه انه موجود ذهني بل معناه ان مهية الوجود الخارجي حاصل في الذهن
 في ضمن فرد مماثل بحيث لوجودت عن العوارض الذهنية لذلك الفرد لكانت عين الفرد الخارجي
 قاتل ومادة اجتماعها هي النسب الحقيقية كزوجة الاربعة فانما مستحقة بالفرض فارض ومادة
 افتراق الموجود في الذهن على الموجود في نفس الامر مكان ملاحظة الكواذب كزوجة الخمسة فانما
 موجودة في الذهن لا في نفس الامر اى مع قطع النظر عن فرض الفارض واختراع المخترع وقيل
 ان كل مفهوم فقيوت المفهومية له ليس بمجرد الاختراع اى سواء اخترع احد مفهومه او لم يخترع
 فهو مفهوم فلا بد ان يكون المثبت له العلم لك حتى غاية السببية لان المفومات التي لا وجود لها
 الا بفرض الفارض واعتبار المعتبر لا معنى لوجودها مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض
 اصلا ولا حكم بالتمييز والمعلومية لا يقتضي الوجود الموضوع مطلقا لا وجوده من دون فرض الفارض
 كما لا يخفى وقد عيط على وجود الشئ مطلقا ولو بعد الاختراع وهو اعم مطلقا من الموجود في الذهن
 كما يدل عليه عبارة المتن فالمتن الاول غير شامل للتصورات كلها والمعنى الثاني كما انشأ على
 للتصورات باسرها لان جميع المفومات موجودة بهذا المعنى لكن لا يلزم وجود افراد جميع المفومات
 فان من المفومات ما ليس له فردا اصلا واذ لم يكن له فرد فلا يكون هناك شئ يكون بتمييزه ومعلوما
 فلا يصح عليه حكم ايجابي اصلا كذلك هو شامل لجميع التصديقات اليعنى سواء كان مطابقة لما في الواقع

وتفصيله ان الشئ اذا وجد في الذهن كان له وجود ذهني سواء كان باخترع من العقل وتعل
منه فاذا كان تحققه كمحض للاخترع والتعل لم يكن موجودا في حد ذاته اى مع قطع النظر عن كل
التعل والاخترع واذا كان تحققه لا كمحض للاخترع بل كان مشترعا عاما من شأنه ان ينتزع منه
ذلك كالحكم بوجوب الاربعه كان موجودا في نفس ذاته مع قطع النظر عنه وان كان الوجود هو الوجود
في الذهن لاني طرف آخر ولذا قد يقال ان صدق القضايا بمطابقة النسبة الذهنية لها من حيث
وجودها في نفس الامر والفرق بين المطابق والمطابق بالاعتبار فلا يحكم عليه اى على المحال من حيث
هو محال بوجوب الاستنتاج او سلبا بالوجود مثلا انك قد عرفت ان الحكم على الشئ بوجوب تصور ذلك
والحال ليس له صورة في العقل فينتزع للعقل ان يحكم على نفس حقيقة المحال يحكم بوجوب صادق او كاذب
سلبى كذلك وليس طريق الحكم عليه الا ان يحكم على امره اذا كان من الممكنات لتصوره ولا يفرض العقل هذا الامر

اولم يكن اما الصواب في وجوده ومصاديقها بلا اعتبار المعبر واما الكواذب فليوجوده مصاديقها
بفرض الفرض واختراع الخلق قوله وان كان هذا الوجود انما اعلم ان النسبة اذا وجدت في الذهن
على ان لما وجودا ذهنيا سواء كان باخترع العقل وتعل كذا في الحكم بوجوبه الخمسة مثلا او بدون
اختراع كذا في الصواب فاذا كان تحققه كمحض للاخترع والتعل لم يكن موجودا في حد ذاته اى مع
قطع النظر عن ذلك لا باخترع واذا كان تحققه لا كمحض للاخترع وانما كان مشترعا عاما من شأنه ان ينتزع
منه ذلك كان موجودا مع قطع النظر عنه وان كان وجوده في الذهن الا انه موجود فيه بدون تعل
فمن حيث انه موجود في الذهن مطابق له من حيث انه موجود فيه لا لتعل ومطابق له من حيث وجوده
في نفس الامر فان المنقول اليه في هذا الاعتبار هو مطلق وجوده في حد ذاته اعم من ان يكون في الخارج
او في الذهن الا ان عدم صلاحية الوجود الخارجى يقتضى ان يكون ذلك الوجود له في الذهن فأنسبه
الذهنية في الصواب مطابقة لها من حيث انها موجودة في نفسها حتى انما لو كانت موجودة
في الخارج ايضا كانت مطابقة لها بخلاف الكواذب اذ ليس لها وجود في نفسها اى لا تتعل باخترع
اصل لاني الخارج ولا في الذهن وما قيل المطابق بحيث ان يكون مغايرا للمطابق ان اراد به المغايرة بالذات
فمن وان اراد بطلان المغايرة الشاملة لا اعتبارا فسلم لكن لا يلزم منه ان يكون الوجود في نفس الامر
مغايرا للوجود الذهني بالذات بل هذه النسبة الموجودة مطابقة لنفسها من حيث وجودها في نفسها
وان كان تحقق وجودها في نفسها بوجودها في الذهن فانها من حيث وجودها في الذهن مغايرة لها
من حيث وجودها في نفسها فافهم قوله او سلبى كذلك انما قد حقق المحقق الدواني وغيره من المحققين

الكل عناء ومراعاة لذلك الحال فيسرى الحكم منه اليه كما في القضايا المتصورة وكل محكوم عليه بالتحقيق
كما ذكره المصنف سابقا هي الطبيعة المتصورة وكل متصورة ثابت فلا يصح اى لا يصدق عليه الحكم
من حيث هو هو بالاستئصال وما يحدوده فان الامتناع منافع لشبوة نعم اذ هو حظ هذا المتصور
باعتبار جميع موارد الحقيقة وبعضها يصح عليه الحكم بالامتناع مثلاً فالاستئصال ثابت للطبيعة وذلك
صادق باستثناء الموارد وخصيصة الاشكال بالقضايا التي يجوز انتماسا فيه للوجود نحو شرك الباري
ممتنع واجتماع الحقيقة في محال والجهول المطلق يمتنع عليه الحكم والمعدوم المطلق يقابل الموجود
المطلق حاصله ان الامور المستحيلة ليست موجودة في الذهن بنفسها فليس طريق الحكم عليها الا بان
يتصور مفهوم ويجعل عنوانها تلك الحقائق الباطلة ويحكم عليها من حيث انطباقها عليها واتحاده
سبعا والتحقيق ان الحكم عليه بالذات في القضايا هو العنوان المتصور بالذات لا المعنوي وله
اعتباران اعتبار نفسه من حيث هو واعتبار انطباقه واتحاده على تلك الحقائق الباطلة وهو الاول
الاول يمكن وجوده في نفس الامر وموصوف بصفة الحكم عليه وبالا اعتبار الثاني ممتنع ليس يحقق
في ظرف ما هو موصوف بالامتناع فنفس الطبيعة الموجودة في الذهن لصفة الامكان الاستئصال
متكالن باعتبارين ولا ينافي بوجوده اتصافه بوصف الامتناع فانه حال كونه موجودا في الذهن
يصدق عليه انه باعتبار تحققه في الموارد وانطباقه عليها ممتنع وليس بوجوده كما يصدق على المعنى
المحرية حال ملاحظة بلحاظ استقالي انه غير مستقل في لحاظ آخر هذا

ان صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان على افراده في نفس الامر بل قد يكون صدقها باعتبار
صدق العنوان وما قيل الحكم في السالبة على ما عليه الحكم في الموجبة والالم يكونا متناقضين والقول
بان صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان على الافراد في نفس الامر ان اراد به ان العنوان قد
يفارق الافراد فيها وجه صدق السلب بدون الايجاب فذلك ممتنع فيما اذا كان العنوان
ذاتيا للمتصف به فكيف يصح ان يفارقه وان اراد ان السلب يصدق بانتفاء المتصف والوصف
متناهي اذا انقضى المتصف مثل السواد مثلا راسا يصدق ان السواد ليس بسواد فذلك محم اذا
السواد مثلاً في حد ذاته يصدق عليه انه سواد فبمعنى يصدق ان المعدوم ليس بسواد لان السواد
ليس بسواد ففيه ان الحكم في السالبة على ما حكم عليه في الموجبة لكن صدق الموجبة يقتضي صدق
العنوان بخلاف السالبة فان صدقها لا يقتضي ذلك وفرق بين الحكم وصدقه وبين ان السالبة
رفع الايجاب فصدق قولك السواد سواد مثلاً يستدعي الصدق في نفس الامر على شئ وان اذا

اور دحرف السلب عليه وقيل ليس السواد بسواد فصدقها قد يكون بانتفاء صفة السواد
 شيء من الاشياء وهذا لا يسترب فيه واما قوله الحكم على التقدير المذكور على المعلوم وهو
 ليس بسواد فمن قبيل اشتداد الصدق بالحكم اذا الحكم في الكساية على ما حكم عليه في الموجبة لكن صدقها
 يكون بعدم الموضوع اليه فظهر ان الحكم في الايجاب والسلب على مفهوم واحد لكن صدق الايجاب
 يستدعي تحققه بخلاف السلب ومن ثم تراهم يقولون ان المعلوم ليس عليه عنه جميع المفومات حتى
 نفسه بهذا قال المحقق الدواني في حواشي شرح العجريد وبهذا يظهر في كلام الشارح من انجسوط ونها
 فتأمل قال المصنف الا ان يحكم على امر كل شيء حاصل على ما بينه في حواشي السلم انه لا يمكن الحكم
 على ذات المتبوع ولا على عنوانه اما الاول فلان المحال من حيث هو محال لا صورة كذا في العقل فهو
 معلوم فيها وخارجا فلا يحكم عليه ايجابا ولا سلبا بالوجود مثلا واما الثاني فان كان محالا
 فذلك وان كان ممكنا فلا يحكم عليه الا بالعدم متصور وكل متصور ثابت ولا شيء من الثابت بممتنع
 فهو ليس بممتنع نعم اذا لوحظ باعتبار جميع موارد تحققه وبعضها يصح عليه الحكم بالاستتلاء مثلا لان
 كل حكم ثابت لا افراد ثابت للطبيعة في الجملة فالاستتلاء ثابت للطبيعة وذلك صادق بانتفاء
 جميع موارد تحققه هذا كلامه وهذا ينبغي على امرين احدهما ان الحكم في المفومات على نفس الحقيقة
 من حيث سرانها في الافراد فانها الحاصلة في الذهن حقيقة والحجرات حاصلة بالعرض فليست
 محكومة عليها بالاك وذاك لان الموصف الصفات في الموضوع لا بد من ان يصدق على افراد الموضوع
 في المحصورة بالفعل فلا بد من تحصيل القضية المحصورة من حصول الطبيعة الكلية لا افراد الموضوع
 في الذهن سواء كانت ذاتية او عرضية ثم يجعل العقل تلك الطبيعة مراعاة للاختلاف في الافراد ويحكم عليها
 من حيث السران في الافراد وثانيهما ان هذه القضايا موجبات حكم فيها على عنوان الموضوعات لا
 افراد ولا يتوهم ان العنوان حاصل في الذهن بالذات ومعلوم لك وكلما هو في الذهن فهو من
 الموجودات النفس الامرية فلا يصح ان يحكم عليها بالاستتلاء لان الحاصل في الذهن لا اعتبار ان
 احدها انه مفهوم من المفومات وهو بهذا الاعتبار من الموجودات الذهنية التي لا يصح ان يحكم عليها
 بالاستتلاء وثانيها كونه عنوانا للحقايق الباطنة ومنطقية عليها وبهذا الاعتبار لا يصح الحكم عليها بالاستتلاء
 بمعنى ان معنويات هذا العنوان مستتعة فتقولنا اجتماع الحقيقة من محال وغيره من القضايا التي محوالة
 منافية للوجود انما الحكم فيها على معنويات موضوعاتها باعتبار سرانها في الافراد وانفرادها لما كانت
 مستتعة الوجود في الخارج صحيح الحكم عليها بالاستتلاء باعتبار موارد تحققها واما باعتبار انفسها مع قطع

انظر من الافراد مني متفق في الذهن ولذا لم يصح الحكم عليها بالاثبات والحاصل ان هذه المفومات لما
 اعتبار ان اعتبار النفس او اعتبارها من حيث السران في المحقق الباطلة فبالاعتبار الاول تصلح لان
 يحكم عليها بالاثبات وبالا اعتبار الثاني ليست لما تحقق وثبوت لم يصح الحكم عليها بالاشتغال وهذا الكلام
 غير مفيد بعد لان ثبوت الاستحالة بالذات في كونها اجتماع التقيضين محال بالاعتوان والمصادق والاول
 بطر قطعاً لتحقق العنوان في الذهن وكونه ممكن بالذات والثاني ايضا بطل ضرورة ان ثبوت شئ بشئ يستلزم ثبوت
 في هذا نظر فليعلم وجود الافراد في الواقع فلا يكون مصاديق هذا المفهوم مستحيلة وما قال بعض تكملة الشارح
 في شرحه ان عرض المصنف هذه القضايا وان كانت موجبات بحسب الحكاية لكن مصادقاتها انتفاء للموارد متفلاً
 محضاً فالوجبات وان كانت مفاداً بثبوت شئ بشئ لكن قد يكون مصادق بعضها انتفاء ذلك الموضوع في
 لما حقق السيد الا انه في بعض تعليقاته على ما شئ شرح الموقف فان قيل الحكاية حينئذ لم يكن مطابقة للحكمي عنه
 قلنا ان اريد بالمطابقة تحقق ما يمكن من الانتقال منها اليه فبما نحن فيه تلك المطابقة متحققة وان اريد
 ما في الحكاية في درجة الحكمي عنه فلهذا غير ضروري الا ترى انه قد اشتد ان العليات البسيطة تنقل من درجة
 الحكاية على الوجود والعدم الراجحين وليس في درجة الحكمي عنه وجود البطل او عدمه بل وايضاً في القضايا المصدرة
 الحكم على المطابق في درجة الحكاية بثبوت المحمول لما وليس في درجة الحكمي عنه لما قد يكون عدمية بل سلبية فان
 قيل لما ثبوت في درجة الحكمي عنه ولو بالعرض قلنا ليست تلك القضايا بحكاية عن الثبوت بالعرض وايضاً ليس
 الثبوت بالعرض بمعنى الواسطة في الثبوت بل بمعنى الواسطة في العرض ومصلحة جمع الى ان نوع الاتحاد بين
 العنوان والمضمون يصح كسائر الثبوت الذي المضمون الى العنوان فليجوز نظر الى ذلك الاتحاد وان يعتبر سلب
 الشئ من المضمون سلبه من العنوان ثم يعتبر ثبوته له نظر الى ان لا يتم تحقق ومصلحة ان موارد هذه المفومات
 سلب منها الوجود سلباً ضرورياً وتلك الموارد من حيث هي لا يمكن ان يكون معقولاً لا يمكن ان يكون محملاً
 ذلك سلباً لوجودها بما هو موجود لا يمكن ان يكون معقولاً لكن العقل عن شأه ان يتصور لكل واحد مفوماً ويجعل
 ذلك المفهوم عنواناً لا لا يعقل فاذا اريد حكاية ذلك السلب تصور تلك المفومات وجعلت عنواناً لما
 الاستشغال لجعل عنواناً لكل سلب ثم حكم بالثبوت فيها كان حكاية لذلك السلب وانتقالاً منه اليه ومجوز الحكم
 بالثبوت لا يستلزم وجود الموضوع الا اذا كان حكاية عن الثبوت واذا ليست هذه القضايا بحكاية عن الثبوت
 فلا يستلزم وجود الموضوع ولذا قال المصنف وذلك صادق بانتفاء الموارد وليس غرضه ان الحكم على
 بالذات في هذه القضايا هو العنوان المتصور بالذات ولا اعتبار ان اعتبار نفسه من حيث هو واعتنا اتحاد
 والظن ان على تلك الحقائق الباطلة وهو الاعتبار الاول يمكن وموجود في نفس الامر وهو موصوف بصيغة الحكم

عليه وبالاعتبار الثاني متحقق ليس بتحقيق في ظرف ما موصوف بالامتياز نفس الطبيعية الموجودة في الظاهر كونه
صنفه لا إمكان والاستماع كمن باعتبارين ولا يتأني موجودية تصادف بوصف لا متعلق فانه حال كونه لا كونه
يصدق عليه انه باعتبار تحققه في الموارد والظواهر عليه متحقق وليس بوجود كما يصدق على المعاني المحرقة حال
ملاحظتها بل بما يستقل في انما غير مستقلة في محال آخر انتهى فنع طوله لا يرجع الى طائل اما اولها فلان ما ذكره هذا المفسر
توجيه للقول بالا يرضى به قوله لان المعنى قال في اسلم الحكم في قولنا وجوده لا يقتضين كمال على الطبيعية باعتبار القوة
والحال تحقيقه على اسلم حيث قال كما حققناه في اسلم وقال في الحاشية المتعلقة بمحل قوله كما حققناه في اسلم انقضاء
في اول الدرس وهو صنف لما وجه به هذا الشارح كلامه وحشي به نفسه على ان المعنى يقول رد على من قال ان
امثال هذه القضايا موجبات كنهنا لا يقتضي وجود الموضوع بان عدمها وم الضرورة ومحصل بان قال بانها
لو كان لا يحصل لا يميز على ان هذه القضايا وان كانت موجبات كنهنا لا تقتضي وجود الموضوع وانما ثانيا فلان لا
يمكن ان يكون القضية الموجبة حاكية عن سلب محض ضرورة انها حاكية عن موضوع يكون مستغنيا بالمحمل والذاتية على
صحتها وجود موضوعها بخلاف السالبة فانها حاكية عن سلب محض ولذا لا يتسمى صدقها وجود موضوعها كما عرفنا
من قبل فان كان امثال هذه القضايا موجبات بحسب الكتابة كانت مصداق لقيام ذات متقدمة بالمجولات متبع
ان الامر ليس كذلك وما توهم السيد الزاهد في حاشي شرح المواقف ان زيد لمعدهوم وزيد ليس موجودا متفازان بحسب الكتابة
وتحذف بحسب الحكمي عنه فقد ابطالناه بالبسط وجب في شرحنا لتلك الحاشي ان شئت فارجع اليه واما الثاني فلان افاد
بعض الاعلام انه لو كان كذلك لما اندرج الاضطر تحت الاوسط في المشكل الاول لان الصغرى الموجبة يمكن ان يكون
حكاية عن انتفاء الموضوع في حد نفسه فلا يلزم كون الاضغ فرد الاوسط في نفس الامر فلا يلزم الاندراج الموجب
للاحتاج واما رابعا فلان اذا كان المصدق انتفاء الموضوع في مدداته فلا معنى للطابقة اصلا ولا لا تحقق للصدق
اصلا حتى تكون مطلبا قاله بالجملة اذ لم يكن للعنوان معنوي في نفس الامر فلا يصح الكتابة بالحكم الايجابي اصلا وسير
طريكم ما هو الحق بيقين بالقول فانتظر وقال المصنف والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق الخ قال
في الحاشية مفهوم المعدوم من حيث هو مع قطع النظر عن الوجود في الذهن مقابل الموجود المطلق ومن حيث
انه متصور الوجود في الذهن فرد منه ولا احتمال فيه فان مفهوم التصديق مقابل التصور السابق من حيث هو هو
ومن حيث حصوله في الذهن تصور سابق وامثال ذلك كثيرا انتهت احكام مفهوم المعدوم المطلق موجود
في الذهن قطعا وككوم عليه بمقابلية للوجود المطلق لكن هذا الحكم لا يصح الا كونه عنوانا لما هو معدوم وطاعة
بحسب نفس الامر وما هو معدوم مطلق بحسب نفس الامر لا يصدق عليه شيء ولا يصح ان يحكم عليه بحكم ايجابي بل
اذ لا بد في صدق الموجبة من صدق العنوان بحسب نفس الامر سواء كان بالفعل او بالامكان فلعن غرض

ان الحكم على العنوان وصحة الحكم باعتبار موارده وتعلقه بمفهوم المعدم والمطلق معدوم مطلق باعتبار وجوده
ووجوده باعتبار العنوان نفس طبيعة المعدم والمطلق موجودة ومعدومة مطلقة ايضا باعتبار
كما هو راء وفيه من السخافة ما يظهر لك واعلم انه قال الشيخ في اليبات الشفارة ان المعدم والمطلق
لا يخرج عنه بالايجاب فاحترض عليه الصدر الشيرازي في حاشيته بان منقوض بنفسه لانه وقع الاخبار
فيه بعدم الاخبار عنه فيكون شبهة الجحول المطلق المشورة وجوابه بعينه بجوابه والقوم قد ذكرنا وجوب
كثيرة في جلبها لكن ليس شيء منها مما يمس او يفتي عن جوع ونحن بفضل الله ورحمته فكلنا العقدية وعلينا
الشبهة باللام غير لامرية فيه ولمحض جريانه ههنا ان نقول قولنا المعدم والمطلق لا يخرج عنه بالايجاب
كلام موجب صادق لا انتقاض فيه بنفسه اذ لم يقع الخبر عن افراد المعدم والمطلق كما في القضايا المتعددة
اذلا افراد لها خارجا ولا ذنبا ولا عن طبيعة المعدم والمطلق كما في القضية الطبيعية اذ لا طبيعة لكل
حكم فيسقط عنوان لام باطل الذات وذلك العنوان من افراد الموجود وليس فردا لنفسه ولكن لكل
على نفسه بالكل الذاتي فهو من حيث كونه موجودا بموجب صحة الخبر عنه ومن حيث انه عنوان للمعدم
المطلق وقع الاخبار عنه بعدم الاخبار عنه فاذا ان في الموضوع من حيث مفهومه ومن حيث وقوعه
مخبرا عنه اعتبارا ان متناقضان في الصدق على شيء لکننا اجتماعيه بوجدها فان المعدم والموجود
متناقضان في الصدق بشرا واحدة الموضوع وانما اذا اريد به احدهما المفهوم وبالاخر الموضوع
فلاننا قض مفهوم المعدم والمطلق بازان يكون موضوعا للموجود فهو بنفسه معدوم مطلق ويجوز
فرد الموجود المطلق لاختلاف التحليل وفي هذا الحكم ايضا اعتبارا ان متناقضان ولكن اجتماعا لاسيما
جهة التناقض فان صحة الحكم بعدم الحكم وصحة الاخبار بعدم الاخبار انما هي لاجل ان الموضوع في
هذه القضية معدوم هو بعينه فرد للموجود وما يقال من ان المعدم والمطلق لا وجود له معناه ان
ما صدق عليه هذا العنوان لا وجود له ولا ينافي ذلك كون العنوان موجودا فكما ان موجودا للموضوع
ههنا بعينه موجودا في عدمه فكذلك ثبوت الخبر عنه انما يكون بنفي ثبوت الخبر عنه هذا كلامه وهذا يصلح ان
يكون ما خذ الكلام المصنف في الحاشية ولا يخفى ان اول كلامه يدل على ان الحكم على المفهوم
ضيق القضية الطبيعية واخره يدل على ان الحكم على العنوان وصحة الحكم بعدم الاخبار باعتبار موارده
التحقق وهذا صحيح كونه كلاما منها فليس جريا بالتحقة بل هو راجع الى احد الاجابة المذكورة في كلامهم
ولذا قال العلامة انما الساري في حاشي اليبات الشفارة بعد نقل هذا الجواب انه لا محصل له اصلا
ولا يرجع الى طائفة الا ان يتكلم جردا ويرجع الى بعض من الاجابة التي ذكرها القوم

والايجاز في منسطة اذ لا تفرق بين الاماكن المتداخلة في ثبوت المثبت له في ظرف الثبوت تاما لثبوت النفس
 الامر في الامكانية بالثبوت والحكم على شئ واحد في شئ واحد مستلزما وجود الموضوع الى صدق القضية الموجبة
 الطبيعية اى اعتبارا كان بالاستماع ليس الا بوسطة اتصاف افرادها به في نفس الامر اما واسطة في الثبوت
 او واسطة في العروض فلا بد ان يكون افراد هذه المقومات متصفة بوصف الاستماع اولاد بالذات ثم
 بالطبيعة من حيث الاتحاد معها ثانيا وبالعرضي ما كان الاشكال بهذه القضايا الا لان صدقها محصور
 يستلزم ثبوت الاستماع اولاد بالذات لا افراد موضوعاتها سواء كانت تكمو عليها بالذات او لم تكن الامر
 ان صدق قولنا كل انسان كاتب يستلزم ثبوت الكتابة لا افراد الانسان وثبوت وصف الاستماع من ان
 لا يوجد فيه دم المقدسة القاطنة ان ثبوت شئ شئ فرع ثبوت المثبت له او مستلزم له هذا لا يندفع ما ذكره
 الا ان يقال ان الافراد الاربعة لها اعتباران الاول من حيث انفسها والثاني من حيث وجودها بوجود الطبيعة
 سواء كانت ذاتية او عرضية بالعرض وهي من حيث وجودها بهذا الوجود العرضي يصدق عليها ثمة متصفة
 وكيف يصدق القضية بهذا الوجود العرضي وفيما على هذا فيصير اعتبارا على ان الحكم بتحقيق على الطبيعة استصورة
 والصفاء ما يظهر لك بعد واما ثانيا فلان الموضوع بالاستماع لما كان مقوم موضوعات هذه القضايا باعتبار
 الاتحاد والاطباق على الافراد فيبقى ان يكون موجودا بهذا الاعتبار ولا يكفي وجود نفس المقومات من حيث هي فان
 البهية حادثة بان باثبات المثبت حقيقة بسبب جوده واما ثانيا فلان الحكم عند في القضية الموجبة وساطة صدقها
 وجود الموضوع في نفسه الخارج عن وجود الذهني الذي هو في مرتبة الحكمية وان كان ذلك لوجود وجود في الحكم
 كما في القضايا الذهنية وهما لا تقتضي الضرورة ويشير اليه كلام البعض ايضا كيف ومرتبة الحكم عند والصدق تقدة
 على الحكمية ومرتبة الصادق فوجود شئ في وقت الحكمية والحكم عليه لا يكفي لصدق ذلك الحكمية والحكم ان قيل
 انه ثبت بالبرهان ان المقومات التصورية موجودة في ذهن ما ولو في الاذهان العالية فلعل وجودها
 في تلك الاذهان يكفي لصدق القضية

قوله في الفصل الايراد الاول ان المثبت لذات انما هي الافراد وهي متصفة باعتبار المقادير وثبوت شئ
 شئ في مرتبة ثبوت المثبت له ولا يكفي ثبوت عنوان المثبت له وحصل الثاني ان الحكم في المحصورة ليس على العنوان
 بل انما الحكم على العنوان من حيث الاتطابق على الافراد وهذه القضايا ليست عنوانا متصفة على الافراد فلا وجود لها
 بعدة حيث لا بد ان يكون ثبوت الاستماع اذات اما العنوان والمضون والاول بطرعا لثبوت العنوان في الذهن مكان
 له واما العنوان في الدنيا باطلان بمرتبة ان ثبوت شئ شئ في نفس الامر يندفع ثبوت في هذا النظر فيلزم وجود الافراد
 ثبوت ستمية قولنا في الدنيا باطلان بمرتبة ان ثبوت شئ شئ في نفس الامر يندفع ثبوت في هذا النظر فيلزم وجود الافراد
 ثبوت ستمية قولنا في الدنيا باطلان بمرتبة ان ثبوت شئ شئ في نفس الامر يندفع ثبوت في هذا النظر فيلزم وجود الافراد

ان قيل ان الاستناع بحسب الانطباق على موارد التحقق ثابت للطبيعة من حيث هي حقيقة متوالية
 قلت هذا في حكم الوصف بحال المتعلق ولو فرض انه وصف لذلك شي حقيقة لكنه تابع لاقصاف متعلقة
 بوصف فان كون زيد كيث ضرب غلامه مثلا وان كان وصفا لزيد لكنه تابع لاقصاف الغلام فغير
 او لا فكون الطبيعة بحيث تتعق اعتبارا من اعتباراتها ويتعق موارد تحققها يستلزم اقصاف ذلك
 الاعتبار وموارد تحققها بوصف الاستناع فيعدم اساس استلزام الاقصاف بوجود الموصوف حقيقة
 النقدية يلزم ان يكون الوجود في نفس الامر مغايرا للوجود الذهني بالذات بل نقول النسبة الموجودة في الذات
 مطابقة لنفسها من حيث هي موجودة في نفسها وان كان تحقق وجودها في نفسها وجودا في الذهن فانها
 من حيث وجودها في الذهن مغايرة لما من حيث وجودها في نفسها وتفصيله ان النسبة اذا وجدت في الذهن
 كان لها وجود ذهني سواء كان باخترع العقل وتعلقه كما في الحكم به وحيث النسبة او بدون اختراع فان كان
 تحققه بمحض الاخترع والتعلل لم يكن موجودا في حقيقة الوجود قطع النظر عن ذلك للاخترع واذا كان
 تحققه لا بمحض الاخترع لمن كان مخترعا من غير من شأنه ان يتبرع عنه ذلك كان موجودا مع قطع النظر عنه وان
 كان وجوده في الذهن الا انه موجود فيه بدون تعلله فهو من حيث انه موجود في الذهن مطابق له من حيث انه
 موجود فيه بالتعلل والاعتبار الثاني هو الوجود في نفس الامر فان النظور اليه في هذا الاعتبار هو مطلق وجوده
 في حد ذاته اعلم من ان يكون في الخارج او في الذهن الا ان امر آخر هو عدم صلاحية الوجود الخارج في التقصي
 ان يكون ذلك الوجود له في الذهن فالنسبة الذهنية مطابقة لما من حيث انها موجودة في نفسها قوله
 ان قيل ان العلم ببعض الكلا بعد ما قال ان جواب المع لا يعني برفع الاشكال قال الان يقال ان استناع
 الالف ثابت للطبيعة فتعق الحكم عنه للثبوت وصوت القضية واما له ثبوت امتناع الافراد لها وبغيره
 ان هذا الاستناع لا يمكن الا اذا ثبت له بالذات واولا وثانيا للطبيعة فان الالف احدى خبرتها
 الى الطبيعة فاشبهت بما لها فان الاستناع بالذات انما هو لافراد وصفها بالذات ولا يمكن
 اثباتها لها واما امتناع الالف لكون معنى اقصاف الشيء بما له متعلقة كالتايم الاب فليس مما ينبغي فيه
 لانه ليس بمفاد لموصوف والكلام في المحمولات المنانمية فهو ذاتا فالاستناع المطلق لا يصح ان
 يعبر على شيء من الطبيعة والافساده او اتقي وكلام الشارح في هذا المقام ما خذ منه ولعله ان
 تتقطن انه كان المناسب للشارح ان يقول الوصف بحال المتعلق ليس مما فيه الكلام كما ذكره
 فكلما ينبغي ان يكون محصورة ولا يكون من القضايا التي تحمولا تباينها في وجود موضوعها
 واما على ما فسر في الشارح فيرجع الى الالف والاول كما ينبغي في المستطاع

قلت انما نعلم ضرورة ان تلك القضايا صادقة وموضوعاتها متصفية بحكم لا تتناولها ولا عدتها الا ان
 العاليية بل ان لم يوجد مجرد ما فاجتمع النقيضين محال ايضا فنعلم ان وجوداتها في الاذ بان العاليية
 والساطية ليست منها الصديق هذه القضايا فبقدر ما الذين قالوا ان الحكم على الامر حقيقة
 فمنهم من قال وهو شارح المطلاع ان تاليفه انما هو سالب بمعنى شريك البار من ممتنع ليس بموجود
 بالضرورة وكذا اجتماع النقيضين محال وغير ذلك

قوله قلت انما نعلم الخ اعلم ان قال شارح التوجيه انما نعلم قطعا ان شريك البار ممتنع واجتمع النقيضين
 محال ولولم يوجد ذهن ولا قوة مدركة فاحترض عليه المحقق الدواني في الحاشية القديمة بان مرادنا بالقوة
 المدركة ان يشمل المبادي العالية مطلقا وعلى تقدير انتفاءها لا يتحقق شئ من الاشياء بخلاف الاتحاد فلا يتحقق
 اتصاله بشئ من الاشياء اصلا فانه لا يمكن لعل هذا بدلية الوهم كما زعم قوم انما نعلم قطعا ان علوان فوج ص
 مثلا متقدم على بقية سوس عليه السلام ولولم يكن فلك ولا حركة ثم انما منسوب الى بدلية الوهم لما دل البرهان
 على خلافه والشارح اشار بقوله هذا الى دفعه وحاصله ان صدق هذه القضايا ليس متعلقا بالوجود في العقول
 الصورية او بالسوا فخل كيف ولولا تنفي العالم كله بالمرء فصدق هذه القضايا على عالمها وما قال المحقق الدواني
 كما زعم قوم الخ فليس بشئ لان التقدم والاختلاف ما رضان للزمان اولاد والذات وبغيره بوسطة واذا ثبت
 ان الزمان مقدار للحركة وقائم بها فالقول بان ان لم يوجد حركة لكان التقدم والاختلاف خارجا عن الزمان
 العقل بخلاف هذه القضايا وانما اصل ان صدق هذه القضايا ليست متعلقا بالقوى العالية والساطية فلا
 يكون تقدير انتفاءها مستلزما لثبوت موضوعاتها لاننا نعلم بدلية انه لا دخل للقوى العالية والساطية في
 صدق هذه القضايا اصلا وبهذا نظر ان قول الشارح قد ريس الشارة الى ما قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة
 كما فهم البعض فافهم قال المصنف ولا ريب انه يحكم الخ قال بعض الكلام في ذلك بناء على ان الحكم الالهي في هذه
 المعبره كما في سائر الموجودات ويدفع بالترديد بان ان اردت ان يبيع الحكم الصادق جهنا فلا نسلم انه يحكم فان المسلم
 ان الحكم الالهي في جميع في كل قضية لك في هذه الاما انه يجب ان يكون صادقا فلا لان مدار الصدق على المحل
 دون الحكم وان اردت مطلق الحكم الالهي فلا يفتق فانه يجب ان يثبت في انتيار انما هو سالب صادقة لا مذكرة
 المص وهذا الكلام في غاية التحقيق اذ ليس لشكك لمعا بهيم وادعوه صادقة اصطلاحا هي عنوانات من غير عنوان
 فلا يكون عنوانات هذه عنوانات موجودة اصلا كما نرى باطله الذوات فلا يصح الحكم الالهي عنهما اصلا ولا
 لازم صدق الوجبة مع استحالة صدق العنوان على ذات الموضوع فالحق انما قال شارح المطلاع ان هذه القضايا
 وان كانت مبرهات بحسب الظاهر لكنها في الحقيقة سوا سالب بمعنى قولنا شريك البار ممتنع ان ليس بموجود

ولاريب ان يحكم قال العلامة الدواني لان كل مفهوم اذا تسبلى آخر فللعقل ان يحكم فيها بالاجاب
لعل الغرض منه ان لا شك ان يمكن حكم الاجاب من العقل بين كل مفهومين سواء كان صادقا او كاذبا
فكنا بين موضوعات هذه القضايا ومجولاتها ولا شك ايضا ان حكم فيها بالاجاب ويجزم به بجهة بصدقه
وان كانت ايجابا تما مساوقة للسلب كيف والامتناع عبارة عن ضرورة العدم فلو لم يصدق
قولنا شريك لباري ضروري العدم لصدق سلبه سلبا بسيطا ومن الضرورة انه ليس بضروري الوجود
ايضا فيكون ممكنا اذا الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا والالزام فلهذا في الثالث
حصرا عقليا كما تقر في موضعنا القول باننا سوالا والقول باننا ان اخذت سوالا بصادق وان
اخذت مرجحات فليست بصادقة تحكم غير مسموع ومنهم من قال وهو العلامة التقنا زاني اننا مرجحات
لا تقتضي الا تصور الحكم عليه حال الحكم كمل في سوالا من غير فرق ولا ينبغي ان يعادى البديهية اعلم
ان القوم يدعون البديهية في ان الشك مطلقا يستلزم ثبوت المثبت لان الموجبة لا يصدق
بدون وجود الموضوع ويركبون في دفع النقوض الواردة بمثلها باردة كما يظهر لك بالرجوع الى كلامهم
بالضرورة وذلك لانه لا يربط في ان الامتناعات لا يصدق عليها صفات وجودية لاستدعائه وجود الموضوع
ولا وجود له اذ يتبادر غار جافا ليحكم عليها ايجابا بل الاحكام التي يترتب في بادي الاري ايجابية سلبية في الواقع
فان قال قولنا شريك لباري متمنع انه ليس بجائز الوجود وممكن التقرر والبديهية شاذة بان السالبة لا يصدق
وجود الموضوع انما يتبع في تصور الامتناعات التي متصورة يحصل منها تناوتا ولو كان مثال هذه القضايا
موجبات لرجع الحاصل في قولنا شريك لباري متمنع الى ان هناك شيئا يصدق عليه ان شريك لباري وهذا
بطر قضا فليس بهذا العنوان مضمون اصلا فلا تصور موجبة صادقة فان قيل مفهوم شريك لباري يتصور وتفيد
به الى مضمونه وتبين مضمونه فيحكم عليه بالامتناع يقال تعلق القصد والالتفات الى مضمونه ممنوع اذا لا مضمون له
اصلا حتى يلتفت اليها بالتفتت الى ما يفرض العقل مضمونه وهو ليس مضمونا اصلا فاما يصح عليه معنى ان مضمونه
ليس موجودا بالضرورة وقد يصدق السالبة بتقار المضمون ايضا ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما نقل من المضمون
في الكاشية انه لو كان لك يمكن ارجاع كل قضية اليها فلا خصوصية والحكم فيها بوجوب النسبة والارجاع الى
تصنيف انتهت في غاية السخافة والرخاوة فتأمل قوله ولا شك ايضا ان محصله لا يزيد على ان الحكم على الامتناعات
باننا ضرورة العدم وهذا حكم ايجابي صادق كالكذب نقيضه وهو اننا ليست بضرورة العدم فلو لم يصدق
شريك لباري ضروري العدم لصدق سلبه سلبا بسيطا وظاهرا انه ليس بضروري الوجود ايضا فيكون ممكنا
اذا الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا والالزام فلهذا في الثالث حصرا عقليا وهذا

وما يحكمه الله من القاصر بما به التمام ومساواة الثبوت والاتصاف ملازمة خاصة بين الموضوعات
 والصفة ^{التي} لا يتصور ان يتصور لصفة من الموصوف وصادق لثبوتية الموجبة نفس للاتحاد بين الموضوع
 والمحمول اتحاد بالذات او بالعرض للاتحاد في الوجود واقتضاه وجود الموصوف والموضوع في
 بعض المواد ناش من خصوصية الاتصاف وخصوصية المحمول كما ان اقتضاه وجود الصفة ناش
 من خصوصية الاتصاف الانضمامي وتفصيل يتدعى بسطاً في الكلام هذا فان فيه وان كان
 اسناد لكن فيه صلاح اليه ومنهم من قال وهم جمع غير من الفضل ومنهم العلامة اوردوا ان الحكم على الامر
 الفرعية المقدرة الوجود كانت قال مثلاً كل ما يصور لثبوت ان شريك البارى ويفرض صدقه عليه ممتنع
 في نفس الامر على تقدير تحققه وصدقه عليها وهذا الحكم لا يلتزم وجود الموضوع محققاً بل فرضاً وهو
 مستحق ولا يلزم به جلياً ان يلزم ان يكون ثبوت لصفة ازيد من ثبوت الموصوف فان الامتناع
 مستحق في نفس الامر بخلاف الافراد فتدبر حاصله ان الحكم على الافراد الفرعية يقتصر على نحوين الاول
 الحكم عليها بثبوت المحمول على تقدير تحققه وصدق العنوان عليها كما هو المعبر عنه بالمحمولين الثاني
 في القضية الحقيقية والثاني بثبوت المحمول لمانى نفس الامر بالفعل على ما يفهم من كلام بعضهم فان
 اريد الاول فلا يخفى انه خلاف المناسق الى الله من هذه القضايا لان معنى قولنا شريك البارى
 ليس بشئ لان قولنا شريك البارى ليس بضرورى لعدم صادق ولا يلزم من صدقه امكان شريك البارى
 من ضرورى لعدم سلب ثابت والامتناع ليس عبارة عن ضرورة السلب لثابت بل هو عبارة عن سلب
 البسيط الضرورى والامكان عبارة عن سلب هذا السلب بما هو كلاً لاعتبار سلب ضرورة السلب لا يلزم
 من امتناع السلب ثابت لانتفاء الموضوع انتفاء السلب البسيط لظنه ان قولنا زيد ليس كاتب صادق بين
 عدم الموضوع بخلاف قولنا زيد لا كاتب فلا يمكن ان يقال اذ الكذب صدق فحقبه وهو قولنا زيد ليس
 بلا كاتب ونفى النفي الثابت اثبات فيصدق زيد كاتب والى ما ذكرنا يرجع ما افاد لبعض الاعلام ان الامكان النماذج عن قسمته
 سلب ضرورة النسبة الالزامية وسلب ضرورة النسبة السلبية على ان يكون هذا السلب مالا للنسبة الى كية وماحصله
 يرجع الى عقدين موجبة وسالبة ممكنتين حاضيتين والامتناع ضرورة السلب على ان الضرورة حال للنسبة السلبية
 فحينئذ لا يلزم من عدم ثبوت مفهوم ضرورى لعدم وصدق سلب ثبوت ضرورى الوجود فان صدق السالبة
 لا يستدعى صدق الوجبة ولا يلزم من عدم ثبوت مفهوم ضرورى لعدم وضرورة الوجود والامكان وانما يلزم الامكان
 لا يتلحق ضرورة ثبوت الوجود وضرورة سلب الوجود وهو غير لازم من صدق هذه القضايا سالبة فافهم قوله
 بكونه من القاصر بما به التمام لا يجب في تصور ذهن الشارع في هذا الحكم لان عدم عبارة عن بطلان الذات في

ممتنع ان هذه المصية ممتنعة بوصف الاستمتاع بالفعل في نفس الامر لانه على التقدير كذلك كيف و
على هذا يلزم ان لا يجزم بصدقه فان هذه المصية وان ما كان انصافا على تقدير وجودها بالاستمتاع بناء
على اشتراط الحال محال لانه لا يجوز ان لا يجزم بالاشي في غير وجودها بل لا بد ان يكون ثبوت المصية متحققا
في نفس الامر ووجود الموصوف فرضا فيكون ثبوت المصية زائدا على ثبوت الموصوف وهو على حكم عدم
اساس المقدمة الثالثة ان ثبوت الشيء للشيء فرع او مستلزم لوجود الموصوف

في نفسها فالدرجات المعدومة سواء كانت ممتنعة او ممكنة ليست شيئا مستقرة في نفس الامر ولا يجعل عنوانها اليه عنوانا
ما في الواقع بل معناه ان هذا العنوان لا يصفون له اصلا لان هناك شيئا لا يصدق عليه عدمه وبالحكمة عدمه عن سلب
المصية لا بد من شيء يعبر عنه بالسلب فمفهوم الممتنع ان الفعل لا يكون موضوعا لاجابا بل لا بد من تحقق العلاقة الخاصة
بين الموصوف والمعدوم والمصية ولا يصح انتزاعها عنه ولا الاتحاد بين الموضوع والمعدوم والحمل بل لا بد من الحكم الالزامي من وجود
الموضوع وهذه المقدمة تظهر من كل ما بين في الحكم المحمول لا يلزم ان يكون وجوده بل يكفي صحته انتزاعه عن الموضوع ثم اختاره
الشراح مع مخالفة لمبدأية العقل الغير المشوب بالوهم مخالف لما صرح الشيخ فانه قال في منطق الاشفاق حقيقة الالزام حكم
وجود المحمول للموضوع ليس يتجمل ان الحكم على غير الوجود بان شيئا موجودا وقال ايضا فيمن من هذا ان الالزام النسبة على موضوع
حاله ما ذكرنا فاما الاشياء التي لا وجود لها فبوجوبها فان الاشياء التي لا يستعمل ان الذي من حكم عليه انما كانا استغناء عنها
اذا كانت موجودة وجودا بالذات لانه كما يقال في الكلام العادوا ما سلب فحجب على الوجود والمعدوم وقال في
العيان الشفا والمعدوم المطلق لا يخرج عنه بالالزام وبالحكمة الحكم الالزامي بالي من ان يصدق على المعدوم المطلق بما هو حكم
الالزامي وذلك بخلاف السلب لانه لا يقتضي ان الحكم بما هو سلب فاستبان ان على ما ذكره الشارح مسطرة محض لا يستلزم ان
يعني اللفظ فضلا عن يعول عليه قال المصنف فيهم من قال ان العلم ان قال صاحب لافق لمبين في نفسه لم يقتضيه الى بقية
وغير البقية ومن هذا السبيل يرفع الاعضال في الحكم الالزامي على مفهومات الممتنعات كما جعل في نقضين ممتنع وشريك
الباري حال بالذات والاختلاف والمعدوم واما ما كان العقل ان يعتبر مفهومي النقضين ويحكم باقتناض بينهما ما معنى ان
رفع الآخر والآخر فرع بواحد والآخر بمتعان ولا يرتفعان لما في انفسهما ان كان في العقدين او عن موضوع ما كان في الآخر
وان يتصور جميع المفومات حتى عدم نفسه وعدم المعدوم والمطلق والمعدوم في الالزام وقاطبة الممتنعات لا على ان
يكون ما يتصور وهو حقيقة الممتنع اذا كان كلاما يقرر في ذهن كل عليه ممكن من الكلمات بل على ان يتصور المفردات والضعيف
بعضها الى بعض فيشتمل في مفهومي نقضين او شريك البارى تعالى عن ذلك والمعدوم الذي هو المعدوم المطلق على
ان يحس عليه ذلك لانه ان كان الاول فخطاه ان الحكم عليه انه يتجمل في نقضين او معدوم مطلق مثلا الحكم بالاشاعه انما هي مشبه
لم يكن ذلك عنوانا للشيء من الطلوع المتغيرة في عين اذهبن وانما يتجمل العقل ان يتقدم على الفرض المعتمد منه من الطبيعة

معدوم في الخارج

بما لا يخلو الذات مجبوبة عن التقرر بمجولة في التصور وتتمثل في المفهوم وتقدم بانه ممنون لمية ما والكانت مجبولة على الاطلاق
 غير متمثلة في ذهن من الماديات صلاح الحكم عليه باستنتاج الحكم عليه والاخباره مطلقا على سبيل الاجاب على غيرتي مكان
 مفهوم المعلوم المطلق بحيث لا يتوجه اليه في نفسه صحة الحكم وان المتنازع الحكم ما يتوجه اليه باعتبار الانطباق على ما يقدر به
 سجدة ليس لذلك نظارة متفردة مثلا اذا قلنا ان واجب الشخص من ذات كان الحكم فيه على مفهوم الموراجيل وهو المرسوم
 في العقل لا غير لكن جيبه الشخص غير متوجه اليه بل الى ما يتحقق البرهان انما يزاره على ذات الموجد ويحق لنفس ذات على
 من ان يتمثل في ذهن صلاح من سبيل آخر في الله تعالى فلما كان هو اعتبار للمعدم المطلق مجردا عن جميع انحاء الوجود كان
 هذا المفهوم غير مخلوط بشئ من الوجودات في هذا الاعتبار وهذا هو مناط امتناع الحكم عليه مطلقا وحيث ان هذا الاعتبار هو
 جيبه نحو من انحاء وجود هذا المفهوم فكان هو مخلوطا بالوجود في هذا المعنى فلا يحسب للمخلوط وهذا هو مناط صحة الحكم عليه سلبا
 الحكم او ايجابا ذلك السلب فاذن فيه جيبان تقديريان بحسب ما صحة الحكم سلبا هذا الكلام وهذا الكلام مع طول الايجاع
 الى طائل لان حاصل الاشكال ان هذه القضايا لا يصدق بنية من دون وجود الموضوع فما ذكره غير واقع له وما قوله
 ومن سبيل آخر ما يفهم ليس بشئ لان الكلام ليس في مفهوم المعدم المطلق حتى يكون كشيء التجرد عن جميع انحاء الوجود وهو
 مطلقا وبشيء كونه مخلوطا بشئ من الوجودات موجودا صالحا للمعنى الكلام في افرادة وافرادة ليست موجودة اصلا
 جرم من انحاء الوجود فلا يصح الحكم الايجابى فلما صار له الاضافة القضية سلبية لان السالبة لا تقتضى وجود الموضوع فما يقتضى
 تصور السالبة من غير ما لا يتحقق قال المصنف لا تصاف لا تضاهى الخ يعنى ان الاتصاف لا تضاهى في ظرف
 يشتمل على تحقق التماثلين في ذلك الطرف والاتصاف لا تضاهى في ظرف لا يشتمل على التحقق الموصوف في ذلك الطرف فكيف
 يصح تضاعف الصفة عنه فتكون الصفة موجودة بعبارة وجود موصوفها في ذلك الطرف لا تصاف فيه بالعمى في الخارج فها هو لان
 زيد موجود في الخارج بل يصح ان يتخرج عنه معنى والاعمى ليس موجودا في الخارج بل وجوده وجوده وما قال المصدر ليس لانه
 في الاسفلان الحق ان الاتصاف نسبة بين شيئين متماثلين بحسب الوجود في ظرف الاتصاف فالحكم بوجود واحد الطرفين دون
 الآخر في الطرف الذي يكون الاتصاف فيه محكم نعم الاشياء متفاوتة في الوجودية ولكل واحد منها خاص من الوجود وليس الآخر
 منها فكل صفة من الصفات مرتبة من الوجودية بشرط عليها انما ترتفع بها حتى الاضافات وادام الملكات والقوى والاستطاعات
 ذات فان لها ايضا فلو كانت صفة من الوجود وتقتل لا يمكن الاتصاف بها الا عند وجودها لموصوفها فتاخر في ذلك
 بين صفة وصفة فكل ان البياض اذا لم يكن موجودا لم يكن موجودا جيبا يكون موجودة ونحو حصولها في الخارج لا يمكن وصف
 الجسم بانه رقيق وصفها سابقا لما في نفس الامر فلكل حكم اتصاف يكون بكونه في الاتصاف لسما بكونها فوق الارض
 وغيرها واد وقع في كتمان بل لغيره كاشف الاشياء وتحويله لشيء من ان الصفة ان كانت معدومة فكيف
 يكون المعدم انما يفسر بوجود الشئ فان المعدم في نفسه مستحيل الوجود لغيره معناه فاذا كانا لا يوجب نقصا عليه

انقسام الاشياء بالاضافات والاعدام والقوى لما دريت ان لها خطا من الوجود وضيعة او شرط انقسام
 موصوفاتها بما يضاف او مرتبة وجودها سلب ورفيع لها يمتنع ان الانقسام بها وبما كان خطا لصفة من الوجود
 القوي واكثر من خطا الموصوف بها منه وذلك كما في الانقسام ليسولى الاولى بالصورة الجسمية والطبعية بل انقسام كل اداة
 بالصورة كما استقف عيشا بانه انشاء الله تعالى فاعتبار الوجود في جانب الموصوف ودون لصفة ليس له وجوب لانها ان
 ينحس الا في تعميم حيث الم بشرط وجوده للطرفين في الانقسام بان يقول بضمي الانقسام في كل طرف هو كون
 لصفة بحيث يكون موجودا فيه منشا او الحكم على الموصوف اعم من ان يكون بالاضافة اليه او انتزاعا عنها ثم في
 بعد التعميم والقدر على الاشكال في البعض يستلزم وجود لصفة في طرف الانقسام دون الموصوف نحو البيان الذي ذكره
 فقد تحقق ان ما ذكره من الفرق بين طرفي الانقسام في الشبوت يخفف من القول لا يعضد وقد برهنا كلاس فلا يكفي على
 من افهم سليم ان هذا يخفف من القول لا يعضد وقد برهنا ان القول بوجود لصفات الانتزاعية في طرف الانقسام
 يبطل القول بالانقسام الانتزاعي لان لصفة اذا كانت موجودة في طرف الانقسام بوجود غير وجود الموصوف فاما ان
 قائمة الموصوف فتكون لصفة فيكون الانقسام بها انضماميا كالانقسام بسائر الصفات الانضمامية ولا فائدة ان
 تكون قائمة بنفسها فتكون جزءا فتكون لصفة او قائمة بشئ آخر غير الموصوف فلا يكون فرض موصوفها بما موصوفها بال
 يكون الموصوف بها ذلك الشيء الآخر الذي قامت به تلك لصفة فان كانت تلك لصفة قائمة بوجود غير وجود الموصوف
 فتكون لصفة اليه فكم كانت قائمة به قيا ما انتزاعيا فلا يكون تلك لصفة وجود في طرف الانقسام وما قال الانقسامية
 بين شئين متغايرين بحسب الوجود في طرف الانقسام فمضى الانقسام الانضمامي سلم ان الموصوف لصفة يكونان
 فيه وجودين متغايرين ومنه ان الانقسام الانتزاعي غير مسلم بل غير صحيح ولو كان فاضافات واعدام الملكات وغيرها
 من الانتزاعيات وجود في الخارج وادام موصوفاتها لم يزم مفاسد لا يحصى وكون وجود لصفة قوي من وجود الموصوفات
 في الانقسام الانضمامي ودون الانقسام الانتزاعي والصفات ليسولى بالصورة انقسامها كما تقرر في مقوله وجعل وجود
 مصداقا للانقسام الانتزاعي خروج من دائرة الفهم ويجوز ان يكون مفسدة بصفة غير قابل لتحويل الصدا كما هو السبيل
 حال المصنف وما سلك الشبوت في ان قال شئ في الهميات اشعار ان كانت لصفة معدومة فكيف يكون المعدوم موجودا شئ فان
 لا يكون موجودا في نفسه يستلزم ان يكون موجودا شئ نعم قد يكون الشئ موجودا في نفسه ولا يكون موجودا شئ فوجوده فله الحق للوجود
 وما حبل لاف المبين وغيرهما من ان قال انتزاعيا في حق الهميات اشعار ان المعدوم لا يكون موجودا بل يكفي فيه
 صورة انتزاعية من الموضع كيف ولزم ثبوت المعدوم لان يكون في طرف الانقسام او في طرف ما سواه كان طرف الانقسام
 اولاد الاول فخطه قطع لان في الانقسام انتزاعية مثل الاضافات ونحو ذلك ان لم يزم ثبوت المعدوم لزم التسليم والاشكال في
 ايضا انما هو ان انقسام زيد باشي في الخارج لا يخل فيه لوجوده في ذين غير انه لا يخل في ان يمتنع باشي

الكتابة الثالثة: الاتصاف الانضمامي هو ما يكون وجوده لصفة وانضمامها الى الموصوف يستدعي تحقق
الحماشيتين الموصوف والصفة في ظرف الاتصاف بخلاف الانضمامي وهو ما يكون لا بانضمام لصفة بل
يستدعي ثبوت الموصوف فقط لطلاق الاتصاف لا يستدعي ثبوت لصفة في ظرفه اعلم ان معنى كون الحارج
او الاله من اولئك الاطراف الاتصاف ان يكون وجوده للموصوف فيه معني الانضمام لصفة عنه وحملها
عليه فيكون مطابقا له وهو معنى يحصل عند العقل لا يتلزم تحقق لصفة فيه بل يستلزم وجود الموصوف فقط
لكن لا كيف ما كان بل بحيث لو لاحظ العقل مع انضمام لصفة وهذه هي الحقيقة تتحقق باختلاف المحمول
كما هو موضح في موضعه اما مطلق الثبوت في ثبوت لصفة فضروري فان ما لا يكون موجودا في نفسه
لا يستعمل ان يكون موجودا في شيء بما هو صحيح وروساء هذا الفن ولقاء المحققين بالقبول وانت تعلم انه
اذا كان مناط الاتصاف الانضمامي صحة انضمام لصفة عن الموصوف ولا يحتاج الى وجود لصفة
في ظرف الاتصاف فوجودها في نفسها في ظرف آخر سوى ظرف الاتصاف ولا وجودها فيه سواء كيف
انما تعلم ضرورة ان وجوده الفوقية في الاذهان السافلة او العالوية لغو في تصاف لساها لان مناط
التصاف بها ليس الالكون السما في وجوده العيني بحال يصح منه انضمام الفوقية ان قيل ان المراد بطلاق
الثبوت الثبوت اعم من ان يكون بنفسها او بمنشأ انضمامها قلت فحيث يصير الكلام قليل بالجدوى كما هو
ظاهر واكتفى ما اشترنا لانه ان مطلق الاتصاف لا يستدعي وجودا اصلا لا وجود الموصوف ولا وجود لصفة
بل علاقة خاصة يلزم بها انضمام لصفة عن الموصوف بعد تصوره وخصوص الانضمامي يستدعي وجود
الحماشيتين فقدر ولما كان لغوهم ان يتوهم ان الاتصاف نسبة وكل نسبة حقيقة فخرج تحقق النسب بين الالاف
يكون الاتصاف في ظرف مقتضا لوجود لصفة فيه كما هو مقتضى لوجود الموصوف دفعه بقوله والاتصاف
التي في ذهن عمرو مثلا او يقال انه ليس بمقتضى بل ثبوت في ذهن عمرو وشروط الاتصاف واما الاول فمردود
وهو بمنزلة ان يقال زيد مقتضى بالسواد والقدسي في عمرو بل هو فمقتضى منه واما الثاني وان لم يكن بمنزلة الاول لكنه
كانه قريب من الضرورة وما ذكره الشارح ما هو من كلامه كما لا يخفى وما قال بعض الاعلام ان اشيع ما ادبوا به عدم
ما يكون بنفسه او بمنشأ فالذي لا بل للصفة وجودا بنفسها او بمنشأ في ظرف الاتصاف فالظاهر انه غير
مستطيق على عبارة الشيخ ولذا حمل المحقق المدوني ما تابعه على ما عمل قوله واكتفى ما اشترنا لانه قد عرفت ان اشترنا
الشارح من ان مطلق الاتصاف لا يستدعي وجودا اصلا لا وجود الموصوف ولا وجود لصفة سفسطة محضه
لا يلحق ان يلتفت اليه عاقل فضلا عن فاضل وتحقيق المقام على ما حققه المحقق المدوني وغيره من المحققين
ان معنى الاتصاف في نفس الامر وفي الخارج هو ان الموصوف بسبب وجوده في احد ما بحيث يكون مطابقا على

ليس متحققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه لانه نسبة وكل نسبة متحققة في الخارج تحقق النسبين بل هو متحقق في الذهن فيحقق الحاشيتان فيه وان كان في الانضمامي الخارج الموصوف متقدما مع الصفات لا عيان كما الجسم والابيض وفي الاستزاعي الخارج كسبب لاهيان كالسما والفقوية ما صل ان الانقسام ليس متحققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق في الذهن فيستلزم تحقق الحاشيتين فيكون الانقسام العيني على ضربين انضمامي ويعبر عنه بالانقسام في الالهيان ويقال للالهيان انه ظرف لنفس الانقسام دو عا له لان الصفة موجودة فيها على انها للغير وجودا على هذا النحو هو الانقسام بها نظرا لوجود الصفة من الظرفية للانقسام وانستزاعي يعبر عنه بالانقسام كسبب لاهيان ويقال للالهيان انها جنة الانقسام فيه لان الصفة ليست موجودة هناك في الخارج حتى يكون ظرفا للانقسام بل الانقسام بها في الذهن انما هو كسبب حال الموصوف في الالهيان

ملك الصفة عليه ومصادقه ولا شك ان هذا المعنى يقتضي وجود ذلك الموصوف في ظرف الانقسام اذ لو لم يجد لم يكن حيز حيث ذلك الوجود مطابق الحكم ولا يقتضي وجود الصفة في ذلك كقبح كون الموصوف في ذلك النحو من الوجود بحيث لو لاحظ العقل مع له ان يتنزع تلك الصفة منه مثلا مصادق لكل في قولك زيد اعلم هو زيد كسبب وجوده في الخارج فانه في ذلك الوجود على وجه يصح للعقل ان يتنزع المعنى عنه بان يقاس منه وبين البصيرة مسلوبا عنه بالفعل فانه لا قوة التوحيه فيحكم بان يتنزع المعنى مكملا مصادقا لوجوده موصوف في الخارج على وجه يصح للعقل ان يتنزع تلك الصفة عنه والحكم بشبهتهما وظاهر ان صدق هذا الحكم لا يستلزم ثبوت امر سوى الموصوف المعين على الوجود الخاص اذ لاحظ السلب عن الوجود والخارجي الا ان يتنزع عن امر موصوف في الخارج وعلى هذا القياس الحال في الانقسام الذي في ان مصادق الحكم بكلمة الانسان هو وجوده في الذهن على وجه خاص يصير مبدءا لا يتنزع العقل الكلية منه واما توهم معاصره بان ما ذكره لا يقتضي وجود الموصوف في ظرف الانقسام بل يمكن ان يعكس الامر ويقال الانقسام انما من ان يكون انقسام الصفة الى الموصوف في الوجود او يكون الصفة في نحو من انحاء الوجود بحيث لو لاحظ العقل مع له ان يتنزع عنه موصوفا ولا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الصفة في ظرف الانقسام دون الموصوف فيكون الانقسام تقتضيا لوجود الصفة في ظرفه دون الموصوف فقد عرفت في الدرس السابق انه في حلة السبق انه درة ان انتزاع الصفة من الموصوف امر معقول ودون انتزاع الموصوف من الصفة فافهم ولا تخف في بطل مشوا في التلوية الليلية

قال المصنف والاتصاف ليس متحققا في الخارج الخ اعلم ان حال تحقق الدواني لا يقال للاتصاف نسبة
فلو اتقضى وجود الموصوف لا يقتضى وجود الصفة لا نقول مطلق تحقق الاتصاف يستدعى مطلق
تحقق الطرفين فكيف يمكن تحققه في الخارج ادنى المذهب يستدعى تحقق الطرفين فيه لكن للاتصاف ليس متققا
في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة ليدل به متحقق في المذهب وهو يستلزم تحقق الطرفين في المذهب واما
استلزام للاتصاف في الخارج تحقق الموصوف في الخارج فمن حيث ان الخارج طرف له فان معناه
كما هو ان يكون ذلك الشيء بسبب ذلك النعم من الموصوف بحيث يصح ان يحكى عنه هذا الحكم واعتبر
عليه معاصره بما حصل ان الثبوت انما يكون بين الثابت والمثبت له فلا يكون به وبنا ضرورية ان النسبة
فرع لطرفها وانما لم يمتنع ان معنى طرف الاتصاف طرف وجود النسبة التي هي الاتصاف بل معناه
مصادق الاتصاف فليس معنى كون الخارج طرف للاتصاف كون الخارج طرف وجود الاتصاف
حتى يلزم تحقق طرفيه بل معناه ان طرف مصادقه ومصادقه ليس نسبة حتى يستلزم تحققه في الخارج تحقق
المتشبهين فيدل على استلزام تحقق المصادق اعني الموصوف وقال صاحب الافق المبين للاتصاف يعني
ليس الا على ضربين الضامى ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف في الالعيان كثبوت الالعيان للجمجمة
ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف بحسب الالعيان كثبوت الفوقية والعي للسماء وزيد وهو انما يكون في المذهب
لكن الحكمى من ومطابق الحكم انما هو وجود الموصوف في الالعيان فالخارج في الاول طرف الثبوت ودعا
وفي الثاني جهة الاتصاف ومطابقة ما فيها اساسه وبناء والمرجع الى كون الخارج طرف تحقق الموصوف
من حيث هو موصوف وعلى ذلك يقاس حال الاتصاف بحسب انما الوجودات وهذا مستقر عرض
التحقيق ومستودع سر الحكمية واما ما يتجبر به رها من متاخرة المقلدة لاتباع المشايخ من الفرق بين
كون الخارج طرف نفس النسبة كالالاتصاف والثبوت وغيرها وبين كون الخارج طرف ثبوت لشيء ولك
حال المذهب فاما المصير الى ما على عليك واما ما تمجدهم الى مدجدهم ما تعرفت ان معنى الوجود ليس الوجود
نفس الشيء في الالعيان ادنى الالهان وقد تبعه المص ولا ينبغي ما فيه الا الا فلا ند قد اعترف بان الخارج
في الاتصاف العيني طرف الثبوت ودعا فلا يخلو اما ان يقول الخارج هناك طرف لوجود ذلك
الاتصاف وذلك الثبوت فهو لفظا اذ الاتصاف وكذا الثبوت من المعاني النسبة الانتزاعية
لا يمكن وجوده في الخارج اصلا او يقول الخارج هناك طرف نفس الاتصاف لا طرف وجوده فقد
وقع الاقرار لما تمجج به رها من المتاخرة المقلدة لاتباع المشايخ واما ما بنا فلان قوله والمرجع الخ
لتسليم الفرق الذي حقه المتحقق الدواني من كون الخارج طرف نفس النسبة لا كونه طرفا لوجوده

والفصل بالمقام ان الصلابة الدواني محل الخارج طرفا لكل الاتصافين وفسرني كون الخارج طرفا للاتصاف
على ما اشرفنا اليه سابقا ان الموصوف وجوده في الخارج بحيث يصح منه الحكاية بالصفة وانتزاعها عنه وقيل
جسما للسيد الجرجاني فرق بين كون الخارج طرفا للنفس والاتصاف وكونه طرفا لوجوده فطرف للنفس والاتصاف
هو الخارج وهو لا يستدعي ان يكون الصفة موجودة فيه وطرف وجوده الذهن والنسبة تقتضي ان يكون
الخاصيتان موجودتين في ظرف وجوده لا في ظرف نفسها فلا بد ان يكون الموصوف له صفة موجودة
في الذهن فلا اشكال وغير المحققة بالضرورة المصدر الشيرازي انكر الفرق وقال ليس الوجود الا الكون ^{المحتمل}
فلا يتصل ان يكون الخارج طرفا لشيء ولا يكون طرفا للمحتملة وقال ان الخارج في الاتصاف الانضمامي
ظرف له في الانتزاعي جهة له والاتصاف ليس الا في الذهن وعبر عن الاتصاف الانضمامي بالاتصاف
في الاعيان وعن الانتزاعي بالاتصاف بحسب الاعيان وتبعه المصريح ايضا ولا ينبغي عليك ان تسليم
كون الخارج طرفا للاتصاف الانضمامي تسليم للفرق المذكور فانه لا يمكن ان يقال ان الاتصاف موجود
في الخارج فانه لو كان موجودا فيه لا يكون جوهرا بالضرورة فلا بد ان يكون صفة للموصوف او للصفة وفي
كل تقدير فالالاتصاف بهذا الاتصاف ايضا يكون انضماميا والخارج طرفا لوجوده وبهذا يتسلسل
وايضا القول بان الاتصاف السواء الفوقية طرفه الذهن والخارج جهة للاتصاف وان كان مثل غايي كما سئم شيرا
لان الخارج ان كان ظرف لنفس تحقق الموصوف ولا يكون طرفا للمحتملة ووجوده فهذا هو الفرق الذي ذكره
المحقق الدواني وان كان الخارج طرفا لوجوده وتحقق الموصوف فيلزم كون الامر الانتزاعي موجودا في الخارج
قوله والخارج طرفا لوجوده الخ يعني اذا كان الخارج طرفا لوجود الاتصاف وتحقق كان طرفا لوجوده و
تحقق ايضا والالزام ان يكون طرفا لنفس الوجود ولا يكون طرفا لوجود الوجود فيلزم ترتيب وجوده في غير
شبهة موجودة في الخارج قوله وايضا القول الخ قال صاحب الاضي المبين كالمك مجذب بسرك الى قول
من يتميز فرصة التشكيك فيقول اذا لم يكن الفوقية مثلا موجودا في الايمان فلم يصدق قولنا الفوقية ثابتة
للهما في الخارج خارجية والا صدق الربط الايجابي بانتفاء الموضوع فيصدق ليست الفوقية ثابتة للهسا
في الخارج خارجية وهو مطرد في انحاء الوجود والاتصافات فكيف يصح ثبوت شيء شيء مع عدم حصوله
في ظرف الاتصاف وواجب عنه ان الذي يمل العقدة هو ان الفوقية مثلا لما كانت معدومة في الاعيان
لم يصح عقد خارجية هي موضوعا فلذلك صدقت ليست الفوقية ثابتة للهسا في الخارج خارجية وذلك
لا ينافي كون السواء للمحتملة في الاعيان بحيث يصح للعقل الكلاية عن حاله في الاعيان بالفوقية المتقدمة
عنها بحسب ذلك الاعتبار اذ لا يصح ضرب من ثبوت الصفة للموصوف في الاعيان بحسب حال الصفة

في الاعميان فان الامرين غير متلازمين وليس اذا لم يكن ثبوت الصفة للموصوف مما يتخرج من حال الصفة
 في الاعميان وجب ان يكون اليه ليس مما يتخرج من حال الموصوف في الاعميان فانما الممتنع حيث لا يوجد
 الصفة في الاعميان هو الاتصاف الانفصامي في الاعميان لا غير فاذن لاتصا دم بين السماء فوق الارض
 والسماء متصفه بالفوقية في الاعميان خارجية على ان يكون موضوعها السماء وبين ليست الفوقية ثابتة
 للسماء في الاعميان خارجية على ان يكون موضوعها الفوقية نعم لو صدقت ليست الفوقية بثبوت السماء
 في الخارج على ان يكون موضوعها الفوقية خارجية وذو هيئة مطلقا لزم ان يكتب اليه السماء فوق الارض
 في الخارج خارجية لان اتصاف السماء بالفوقية في الخارج وثبوت الفوقية لها في الاعميان انما يتحقق
 في الذهن بحسب حال السماء في الوجود العيني وذلك اعد في الاتصاف الخارجي فالحكم بتحقيق الفوقية
 في الازمان ولم يوجد ثبوتها للسماء في الازمان بحسب وجود السماء في الاعميان لم يصدق الحكم بان
 اتصاف السماء بالفوقية اتصاف خارجي وفي هذا الكلام انظار منها ان كون السماء المتحققة في الاعميان
 بحيث يصح الحكماء عن حالها في الاعميان بالفوقية المترتبة عنها فممن ثبوت الصفة للموصوف في الاعميان
 بحسب حال الموصوف في الاعميان فاذا ثبت هذا انهم من الثبوت للصفة كانت القضية المنعقدة
 منه خارجية قطعاً فلا بد من وجود موضوعها في الخارج فان هذا انهم من الثبوت ثابتة للصفة في نفس الامر
 والا يلزم كونه اختراعاً ومنها ان قولنا فاذن لاتصا دم الخ ليس بشئ لان الارتباط الذي بين الموصوف
 والصفة اذا لعت به الموصوف يسمى اتصافاً فاذا لعت به الصفة يسمى ثبوتاً فلا معنى للفرق بين قولنا
 السماء متصفه بالفوقية في الاعميان خارجية وبين قولنا الفوقية ثابتة للسماء في الاعميان خارجية ومنها
 ان قولنا لم يتحقق الفوقية الخ ليس بشئ ضرورة ان تحقق الفوقية في الازمان وثبوتها للسماء في الازمان
 فنو في اتصاف السماء بالفوقية في الاعميان كما لا يخفى على ذي فهم واجاب لشارح القديم بان الايجاب
 انما يستلزم الوجود الاعم سواء كان منفرداً او مجبداً انتزاعه بالفوقية وان لم يكن موجودة بالانفراد
 لكنها موجودة بمنشأ وانتزاعها فاذن قولنا الفوقية ثابتة للسماء في الخارج يصدق خارجية كما يصدق
 هذا البعض من الجسم ايضا وذلك البعض اسود في الخارج مع ان البعض المتصل الواحد ليست موجودة
 بوجودات منفردة وادرد عليه بان منشأ انتزاع الفوقية مبائن لما وجودا والضرورة في ان ثبوت
 شئ بشئ فرع ثبوت المثبت له لو تم لا يقتضي ان فرع ثبوت المثبت له بنفسه لا بما هو اعم من ثبوت مباينة
 ولو كان مع خصوصية خاصة ولهذا الحكموا بحصول الاشياء بانفسها في الذهن لانا كثير الحكماء احوال على
 اشياء معدومة في الخارج ولم يرد وجودها اطلاقاً واشياء حاصلاً في صدق الايجاب ولو كانت لها

فانهم يجعلون الوجود الخارجي من المعقولات الثانية ويكفون بان ظرف الانصاف به لا يكون
بل الملاحظة لكنه بعيد من الانصاف فانهم بالضرورة ان الذهن سواء كان عالما او سافلا
لغوي انصافه بها والذهن ليس الا ظرف الحكاية والانصاف في مرتبة الحكم عنه فتأمل
لعل الحق لا يجيب وزعماء قاله الدواني

خصوصية خاصة سبحانه وكفى وجودها بان فالاشباع ومناسي الانتزاع سواء والفرق تخصيص
بما يخصه وانت تعلم ان واقعية الانتزاعات انما هي بناسيها والاشباعيات الخارجية الواقعية
انما تصدق لا عليها وهي متحدة بالعرض مع بناسيها وهذه العلاقة مستغنية بين الاشباع وذوات
الاشباع كما لا يخفى ولعل الحق ما قال الحق الدواني فان قلت فيكون الحكم بثبوت المتغيرات
موضوعا تما كاذبا ولا ثبوت لها قلت انما يلزم كذبه اذا كان الحكم بثبوتها ثبوت الاعراض لها بما اذا
اذا كان الحكم بثبوتها مبني كونهما متفرقة عنها بضرب من التحليل او المطلق الشامل فلا تفصيل له
كان المراد بكون الفوقية ثابتة للسامي في الخارج ان الفوقية ثابتة بنفسها في الالهيان فبذلك
وان كانت خارجية لكنها كاذبة ولا يلزم من كذب هذه القضية كذب قولنا السامية متصلة بالفوقية
في الخارج خارجية وان كان المراد به ان الفوقية ثابتة للسامية بحال السام في الالهيان لكونها
مضمومة لانتزاعها فبذلك القضية خارجية صادقة وكفى لصدقتها خارجية وجود موضوعها بالعرض لعل
هذا هو مراد الشارح القديم فافهم ولا تنزل قوله فانهم يجعلون الوجود الخارجي الخ اعلم ان المشهور ان
الوجود الخارجي من المعقولات الثانية وظرف وجوده انما هو الذهن وشيئا كان بعضه قد تقس حيث
قال فان قيل قد اعتبر في المعقول الثاني ان لا يكون الخارج ظرف العرض مع ان الوجود الخارجي
من المعقولات الثانية والتمية متعقبة في الخارج فيكون الخارج ظرفا لوجوده فلتأمل في الخارج
الالهيية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنها الوجود ويصفها فكون المية سرور لوجود
في هذه الملاحظة وهي من موطن نفس الامر فتم بطريق الانصاف على كون المية في ظرف بحيث يصح
انتزاع الصفة عنه لكنه في الحقيقة ليس انصافا ولا بجملة ظرف انصاف المية بالوجود والملاحظة دون
الذهن والخارج وانت تعلم ان الوجود لما لم يكن صفة زائدة على المية عارضة لها في نفس الامر بل نفس
بضرورة المصدرية فهو من الانتزاعات المتفرقة عن نفس المية المتفرقة في الالهيان او في الالهيان
فصدقة منتزعة نفس الذات المتفرقة في العين او في الذهن فالوجود المطلق مصداق لنفس
المتفرقة مطلقا فظرف الانصاف به نفس الامر الوجود الخارجي مصداق لنفس الذات المتفرقة في الخارج

نظرت الاقتصاف به هو الخارج والوجود الذي يصدق له ذات المقررة في الذهن نظرت الاقتصاف
 به هو الذهن او طرف الاقتصاف عبارة عن الطرف الذي فيه صدق الاقتصاف والقضية المنعقدة بالاول
 حقيقة وبالثاني خارجية وبالثالث ذهنية واثبتهم هذا القائل ان طرف الاقتصاف بالوجود هو الملاحظة
 دون الذهن والخارج ليس بشئ لان طرف الاقتصاف عبارة عن طرف صدقه لا عن طرف الحكاية وكذا
 الذهن انما هو طرف الحكاية لا طرف الحكم عنه ثم ان الوجود ليس ينقسم الى موصوفه لاني الذهن ولا في الخارج
 العقل فان قبل الاستدلال ليس له وجود حتى ينقسم الى شئ وبعد الاستدلال يقع على العقل لا بما هو صنف به وان كان
 المراد بالانقسام الحكاية يكون المية موجودة فهذا ليس تصافا وهذا هو الحق تحقيق القبول ومنها كلام
 طويل قد استوفينا في بعض حاشيتنا قال المصنف ان المتأخرين اخبروا قضية الخ قال المصنف
 المحقق الذي قد سبب جماعة من المتأخرين انه اذا كان محمول سلبا عن موضوع كان سلبا للمحمول
 كما يتبادر فيصدق قضية موجبة والذات على ثبوت ذلك السلب له سمو موجبة سالبة للمحمول ومكوبا بانها مصادقة
 سالبة وفيه تمث لانه اذا كان امر سلبا عن امر كان الواقع هناك ان ليس امر من غير ان يكون هناك
 حصول ان السلب امر حاصل الامر واما جعل سلب المحمول صفة ماحلة للموضوع فانما هو باعتبار العقل فعمله
 كما يعتبر ان كل واحد من الامور الغير الحاصلة في البيت حاصل فيه والواقع انه ليس في البيت شئ من
 تلك الامور لان فيه اعدام تلك الامور فكما ان اعدام تلك الامور ليست ماحلة في البيت في نفس الامر
 فكذلك سلب المحمول ليس ماحلا للموضوع في نفس الامر واذا كان السلب واقعا في نفس الامر دون حصوله
 يصدق السالبة دون الموجبة سالبة المحمول الا ترى ان قولك لا اثبت له سلب شئ من الاشياء مبالا
 ليس بسواء يصدق سالبة ولا يصدق موجبة سالبة المحمول واورد عليه المحقق الذي ان قوله لان السلب
 امر حاصل الامر ثم ختم بقوله واما جعل سلب المحمول صفة ماحلة للموضوع فانما هو باعتبار العقل فعمله
 لان ذلك لا يقتضي ان لا يصدق الموجبة سالبة المحمول في شئ من المواد لان ما هو يعمل العقل ليس
 بطابق الواقع فلا يكون صادقا وكذا تشبيهه باعتبار كون عدم كل واحد من الامور الحاصلة في البيت
 ماحلا فيه فان اعدام لا يمكن كونه في البيت لان الكون فيه من خواص الجسم وبجسائي وفيما نحن في سلب
 يصح حصوله في نفس الامر وكذا قوله لا اثبت له شئ من الاشياء مبالا ليس بسواء ولا يصدق موجبة سالبة
 المحمول فان صدق الموجبة سالبة المحمول عند انهم لا يقتضي وجود الموضوع فكما يصدق السالبة لغيره
 الموجبة سالبة ثمن عند وادفع موضوع هذه القضية حتى قولنا كل لا اثبت له سلب شئ من الاشياء
 ليس بسواء وليس له ثم تحقق فأكبر فاعلى الافراد المقدرة وحصل معناها اذا اخذت موجبة كل الوجود

والنكتة الرابعة ان المتأخرين اختراعوا قضية سمو سالبية المحمول وقرروا بينها وبين السالبة بان السالبة
 يتصور الطرفان ويحكم السلب وفي السالبة المحمول يرجع ويحكم ذلك السلب على الموضوع فمضى السالبة
 ج ليست بومضى السالبة المحمول ج ليست بامت است خمسين ان النسبة السلبية من حيث
 هي نسبة سلبية ورابطة لا تصلح لان تجعل محكوما عليها او بها لا وحدها ولا مع غيرها لان اجماع مقصود
 بالعرض في الملاحظة التي هو فيها مقصود بالعرض ليس صالحا لان يحكم عليه وبه لا وحده ولا مع غيره
 فان المركب من المتصل وغير المتصل غير مستقل كما حقيقة بعض الاذكياء ولا ذكره المحقق الطوسي في نقد التنزيل
 فثبت له سلب شئ من الاشياء فهو بحيث لو وجد ثبت له سلب السوداء ولما كان صدق الموضوع على معنى
 الاستحالة بازان يستلزم نقيضه فيصدق الموجبة وآورد عليه معاصره اولان الحكم السلبى على الافراد الخارجية
 لا يستلزم وجودها اذ لو استلزم ذلك كما حسب لازم ارتفاع النقيضين فان قولك كل بالاشياء ثبت له شئ
 من الاشياء وسواء كان ذلك قطعا ونقيضه السالبة الخارجية التي سميت عنها فلو ثبتت هذه خارجية ايضا لازم
 كذب النقيضين وانما يابى لانه لو صح ان الحكم السلبى على الاشياء لا يكون له فرد محقق لا يكون الاعلى تقدير وجود الموضوع
 لكان محصل معنى قولك الاشياء من العدم المطلق بوجوده ان كل الموجود وثبت له العدم المطلق فهو بحيث
 لو وجد ثبت له سلب الوجود وفساده لا يخفى واجاب المحقق الدواني بان ما ذكرته من عدم صدق هذه القضية
 الموجبة بتارة على انها موجبة حكم فيها على تقدير وجود افرادها كما في نظائر ما من المحمول المطلق وغيرها وليس فيه
 ما يؤيد ان صدق السالبة الخارجية يستلزم وجودها على ما حسب وليت شعري من اين اخذ ذلك حتى فرغ عليه انه
 لو كان كذلك لكان محصل معنى قولك الاشياء من العدم المطلق بوجوده ان كل الموجود وثبت له العدم
 المطلق فهو بحيث لو وجد ثبت له سلب الوجود فان فساده لا يخفى كيف وادكره هو مفهوم الموجبة العنصرية
 لا السالبة انما هي ان سلب شئ من اخر لا يستلزم ثبوت العدمه حيث لا يكون شئ من الطرفين
 ثبوت فلم يأت من صدق صدق موجبة دالة على ثبوت السلب ولا يلزم من ذلك ان لا يصدق الموجبة
 السالبة المحمول في شئ من المواد لان الموجبة السالبة المحمول اعلم من هذا وايضا قوله ما ذكرته منع لعدم صدق
 هذه القضية محل تامل لان كلامه صريح في الاستدلال على ان الحكم في هذه القضية على الافراد المقدرة ان
 ليس موضوع هذه القضية فرد محقق حيث قال المحقق ان يقول ليس موضوع هذه القضية فرد محقق فالحكم
 فيها على الافراد المقدرة وايضا الثاني بين المحمول والعنوان في القضية المذكورة اولى يكون منه قوما
 موجبة ضرورية ايضا لان فلا يستقيم منع عدم صدقها موجبة فتأمل جدا قوله وانت خير من محصلان المحمول
 في هذه القضية السالبة منع اخر فلا يربك ان النسبة السلبية مع امر ليس بصالح لان يحكم

خاتمة ما في الباب ان يقال ان النسبة السلبية وان لم تصلح لان يحكم عليها وبما من حيث هي
نسبة ولا بطلان لكونها يمكن ان تلاحظ بها استقلالي ويجعل محمولا كما يجعل القضية السالبة محمولا
قولنا زيد ليس ابوه قائما على هذا التصريح من المعدولة تصدق بمعنى المعدولة عليها فان المتغير فيها
ان يجعل السلب جزرا من المحمول من غير قيد زائد اللهم الا ان يخصص بالمركن سلب النسبة لا باعتبار
جزرا من المحمول بل يضاف السلب الى مفهوم مفرد ويجعل محمولا كما يقال في الفرق بينا ومن السالبة
المحمول ان فيها ليس اشارة الى حكم معقود وفي السالبة المحمول اشارة الىه ويشعر اليه كلام البعض
ايضا حيث قال في وجه التسمية بالمعدولة ان حرف السلب موضوع لسلب الحكم ولما استعمل
في سلب الشيء في نفسه فقد عدل عن موضعه الاصل

على الموضوع ولذا قال ان قد حصل اذا تكرر السلب عن اللفظ فهو بمعنى المعدول سواء كان لفظا ليس هو لفظا فيه
مع غيره او لفظا لا مركبا غيره لان جميع ذلك المولف والمركب يكون بمنزلة مفرد يحكم به لان القضية لا يمكن
ان يعمل على مفرد عمل هو هو يكون معناه كل شيء يقال عليه على الوجه المقرر فذلك الشيء هو الشيء
الذي يحكم عليه ليس باولاب او باى عبارة شئت فان جعل في المحمول ليس بمعنى السلب متى تسلب شيئا
عن شيء فيصير المحمول وحده قضية ونخرج عن ان يكون محمولا او ما حال الموضوع في استعداده الوجود فعلى
ما قررنا ما النسبة السلبية خطا وطاره ان النسبة السلبية لا بطلان لعدم استقلالها لا تصلح لان يكون مفردا
للقضية قوله خاتمة ما في الباب لا يخفى ان الحكم ان الحق اليه وان في الحاشية القديمة نقل الجواب عما قال في نقد النظر
بان المحمول ههنا هو مفهوم السالبة كما في قولك زيد ليس ابوه بقاءم ولا يلزم منه كون القضية محمولة ولا عدم
الفرق بينا وبين المعدولة لما في السالبة المحمول من التفصيل اذ فيه اشارة الى حكم معقود بخلاف المعدولة
فان معنى المعدولة مثلا زيد ما يناسبت ومعنى السالبة المحمول زيد نيت يناسبت ثم اعترض عليه بان هذا الجواب
لا يبدى عن ان المعنى في المعدولة كون حرف السلب جزرا من المحمول من غير قيد زائد فاذا سلم كون حرف
السلب جزرا منه لم يكن كونه سوادا كان مجزئا او مفصلا وما قيل من ان حرف السلب ليس فيها جزرا
من المحمول فيافي ما ذكره في تفسيره وما صرح به بان يرجع ويكمل ذلك السلب عليه وان صطلح احد على
انها لا تسمى معدولة باعتبار قيد زائد فيها فلا إشاحة في ذلك لكن المقصود من اثبات هذه القضية
تفصيل موجبة تساوي السالبة ويغارق المعدولة المشهورة في عدم امتناع وجود الموضوع وما ذكره
من التقاوت بالاجمال والتفصيل لا يوترق في ذلك ذلك التقاوت انما هو في الملاحظة لا في نفس المعنى
التي ينبغي تدقيق احد بها حيث يكذب لا بد من بل نقول المقدمة القائمة بان ثبوت الشيء للشيء يستدعي

وفيه لا إشاحة في الاصطلاح لكنه لا يجدي نفعاً فان مقصودهم من انجابت هذه القضية تخصيص قضية تساوي
السالبة وتعارض العدد في عدم اقتضائه وجود الموضوع ليصلح كثير من قواعدهم لكونه يقتضي المتساوية
والعكاس الموجبة الكلية لكنفسها بعكس التقيض على طريقة القدماء وظاهر ان هذا التقاوت لا يؤثر في ذلك فان
اقتضائه وجود الموضوع ليس بمقصودية كون سلب الشيء في نفسه محمولاً حتى لا يقتضيه اذ جعل سلب الحكم
محمولاً بل انما هو لاقتضاء الربط الايجابي كما ستعلم

ثبوت مثبت لا كلية لا يشترط العقل منها شيئاً من المفهومات كيف لا والعدد والمطلق ليس شيئاً من الاشياء صلاً للمحمول
الذي يعبثون به لا محالة شئ ذهني فيسلب عن المعدوم المطلق هذا الكلام وجهنا كلامهم وجود الاول ان في قوله لما في السأ
المحمول أه تسامحاً اذا ذكرني تفسيره وهو قولهم في مثبت بـ است وما قرعنا به من اننا نرجع تحمل ذلك السلب الموضوع يلائق
ان محمول سالبه المحمول شئ على امرنا على محمول المعدوم وهو نسبة سلبية فالفرق بين محمولها ليس بالاجمال
والتفصيل والفرق بالاجمال والتفصيل انما هو بمحض الملاحظة لا بنفس الموضوع وهو علمه مثبتي كلامه على الظاهر وقم
على فساد به شئ اثره ويكون ان يقال ان الموجبة سالبه المحمول قضية أشملت على نسبة سلبية منه مجرد في المحمول فحينما
نسبتان سلبية هي جزء المحمول ونسبة ايجابية هي الربط المحمول فيها مضمون سالبه أي مفهومها الاجمالي ثبوت لا بالي
عن ان يقع طرفا انما الاستثناء في كون القضية من حيث هي قضية محمولاً فخر اقما عن السالبة بين وانا الاخر اق
فما اعتبار التفصيل بالاجمال كما اريد بان في محمول السالبة المحمول نحو ان التفصيل ليس في محمول المعدوم فان فيه إشارة
الى الحكم السلبى بخلاف المعدوم ولا ليس فيها إشارة الى الحكم صلاً انما فيها معنى نفوت مفهوم محصل لكنه بحيث ان حمل
بصرف من التعليل يرجع الى محمول السالبة المحمول كذا الفاد بعض الاكابر وتعليل هذا غاية يقال في هذا المقام الثاني ان
قوله كيف لا المعدوم المطلق أه ليس شئاً انه يجوز ان يكون موضوع هذه القضية معدوماً خارجياً ومجرداً ذهنياً مثبت
له الشئ الذهني والجواب ان مقصودهم انهم يريدون ان هذه القضية مساوية للسالبة وهي تصدق اذا كان موضوعها معدوماً
مطلقاً وهذه القضية لا تكون صادقة لان معدوماً هو من الموجودات فهو شئ من الاشياء فلا يثبت لما هو معدوم ومعلق به
الثالث ان قوله للمحمول الذي يعتد به لا محالة شئ ذهني ان اراد انه في الواقع مع قطع النظر من حاله انما يحكم شئ ذهني فغير مسلم اذ قد
المحمول ايضا معدوم مطلقاً حين كون الموضوع معدوماً مطلقاً كيف ومحمول المعدوم لعل الموجبة المصلحة اليه من الاستدراكات
باسرها يمكن ان يكون معدوماً مطلقاً نعم كون منشأ استزاعها موجوداً كما نك هذا المحمول وان اراد انه حاله انما يحكم شئ ذهني
فالموضوع اليه شئ ذهني وجيب بان ذات المعدوم المطلق الوجود له اصلاً والموجود حاله انما يحكم شئاً انما هو معدوم مشروط
بأنه المحمول اذ هو موجود في الذهن وكيف يمكن ان يثبت شئ بوجوده لا وجود له اصلاً ولو اقتصر على ان الربط الربط بين
يستبعد وجود المثبت له ان كان اولى فافهم قوله لكونه يقتضي المتساوية وتسويته لم يعلم انهم قالوا ان مقتضى المتساوية

متساويان فكلاهما يصدق عليه نقيض واحد بهما يصدق عليه نقيض الآخر كالأشنان واللا لا مطلق واللا لا
 صدق على أحد المتساويين دون الآخر مثلاً يصدق على كل الأشنان لا مطلق وبالعكس واللام بعض اللا لا أن لا
 لا مطلق فبعض الأشنان لا مطلق فبعض الأشنان وأورد عليه بأنه قد تقرر عندهم أن نقيض كل شيء
 رتبة فبعض المتصادق رتبة لا يصدق التعارض فإن الأول لا يستلزم وجود الموضوع ككونه في قوة السالبة
 البسيطة ثلاث الثاني فإنه يستلزمه وبعض الأشنان ليس باللا مطلق لا يستلزم صدق بعض الأشنان ثانياً
 لأن السالبة بعدولة المحمول من الموصية السالبة لصدق الأول بالمتقاضي الموضوع ثلاث الثاني من إمكان
 نقيض المتساويين مما لا يفرق حسب نفس الأمر كنفق بعض الأمور الشاملة كاللا لا وجوده والامكان فيصدق
 الأول دون الثاني والحوادث بأن الموصية السالبة المحمول وكذا الموصية السالبة الطرفين لا يستلزم وجود الموضوع
 غير تام فإن الربط الإيجابي مطلقاً يقتضي وجود الموضوع ومع قطع النظر من هذا التيمم هذا الجواب الأول إذا كانت
 المفهومات المتساوية وجودية متى تكون نقايضها سلبية وينعقد القضية السالبة المحمول أو السالبة الطرفين
 وإذا كانت سلبية نقايضها وجودية فلا تيمس الجواب المذكور أصلاً وإجابا المحقق المذكور بأن القضية
 التي موضوعها ومحمولها من نقايض الأمور الشاملة تصدق حقيقة سواء اقتضى أثره صاحبها لا مطلق المبتدئ
 قال أن الوجود المعتبر في مطلق العقود الإيجابية هو مطلق الثبوت المتداول للعين العقلية والفرضي وما يصدق
 الحكم من كماله في سواله العقود هو ما يقابل به ذلك ينقطع أساس تشكيلها ويظهر صدق تلك العقود وحليها
 غير تيات وان اللازم وجود موضوعاتها بحسب الفرض وأن لم يكن لها وجود عيني ولا وجود عقلي إذ المراد بالوجود
 العيني أو الوجود العقلي هو ما يكون من أفراد الوجود في نفس الأمر والوجود والفرضي هو ما بحسب الفرض والنقد
 وسطا بين الحكم بحسب نفس الأمر هناك إنما هو كون طبيعة العنوان بحيث لو انطبقت على شيء كانت مخلوطة
 بالمحمول وإنما يلزم الوجود العيني أو العقلي لو حكم في تلك العقود بثبوت المحمول لذلك الموضوع في العين
 في العقل على البتة وليس لك وفيه نظر أما الأول لأن الحكم في القضايا المنعقدة من المتساويين على
 قطعاً وموضوعاتها موجودة في نفس الأمر الفعل فلا معنى للقول بكون وجود موضوعاتها بحسب الفرض
 وكون الحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع على تقدير وجوده وأما ثانياً فلا إذا بعض الأعلام قد انه يجوز يكون
 صدق النقيض على شيء مما لا يجوز أن لا يصدق النقيض الآخر ولا يصح على ذلك التقدير لوجوه استلزام الحمل
 محالاً ولا يصح يجوز أن يصدق بين النقيض المفروض الصدق عليه معه ولم يصدق الآخر عليه بل عينه ذلك
 فلا يلزم صدق أحد المتساويين بدون الآخر ونحن ان الدعوى مخصوص بغير نقايض المفهومات الشاملة
 إذ نقايض غيرا يصدق الاحالة على شيء فيك لازم السالبة المعدولة المحمول والموصية المحصلة وتعييم القوا حد

ومن الجواب في هذا المقام اني شرح المطلب في وجه الفرق بين المعدول في السالبة المحمول في السلب
في السالبة خارج عن المحمول دون المعدول كما لا يخفى قد برهنا ان صدق الإيجاب فيها لا يستلزم
الوجود كما سلب لا يستلزم غير السلب في السالبة المحمول يستلزمه كالإيجاب في الفصل فاصلا سواء
هذه القضية مع السالبة البسيطة ومساواة سالتنا مع الإيجاب في الفصل فان تقيض المتساويين وان
ويؤيد عدم افتراضها وجود الموضوع ومتساوية سالتنا مع السالبة باء اذا صدق سلب من ج فيصير
على ج انه متيقن عنه ب والا يصدق تقيضا اعني ليس متيقن عنه ب فلا يصدق السالبة ب و اذا
صدق الزمان متيقن عنه ب صدق سلب ب عنه لا محالة وسخافة ظاهر وقد بحثنا ما كتبه ان البرهان
مطلقا يقتضي الوجود لا بخصوصية المحمول والمقدمة القائمة بان ثبوت الشيء للشيء يستلزم
ثبوت الشئ لا لا يثبت العقل شيئا من المفومات

انما وجه تسهيل الطائفة والمطابقة باءا في المقادير اختلاف احكامها في غير ما لا عرض بعينه
من تلك التقاطيع حتى يثبت عنها فلا بد من ابطالها قوله في شرح المطلب اني اعلم ان كل شارح المطلب الوبي
السالبة المحمول شيئا بالسالبة لا يقتضي وجود الموضوع فان قلت اذا قلنا ج ليس ب فالسلب ان كان
من المحمول كانت القضية موجبة معدولة وان كان خارجا عن المحمول كانت سالبة فلا يفور سالبة المحمول
فالمقول السلب خارج عن المحمول في السالبة والسالبة المحمول الا ان في السالبة المحمول زيادة اعتبار فان في
السلب تصور الموضوع والمحمول ثم النسبة الايجابية وترفع النسبة عنها وفي السالبة المحمول تصور الموضوع
والمحمول والنسبة الايجابية ونزولها ثم نعود عنه ونعمل في السلب على الموضوع فانه اذا لم يصدق ايجاب
المحمول على الموضوع تصدق سلب عليه ليكن را اعتبار السلب بهما بخلاف السالبة فان فيها اربعة امور تصور الموضوع
وتصور المحمول وتصور النسبة الايجابية وسلبها وفي السالبة المحمول خمسة وهي تلك الامور الاربعة مع السلب
على الموضوع وكذلك في السالبة الموضوع فانه قد حصل فيها سلبا لثبوت ان على الموضوع هذا كلامه ولا يخفى على ذي فهم
ان قوله ثم نعود ونعمل في السلب على الموضوع مما اذكر ان السلب خارج عن المحمول فالحق ان السلب
داخل في السالبة المحمول والفرق بينه وبين المعدول ان النسبة داخل في محمول سالبة المحمول وغيره داخل في
محمول المعدول فافهم قوله وسخافة ظاهرة اني وذلك لان الملازمة القائمة انما صدق سلب ب عن ج
يصدق على ج انه متيقن عنه ب ممنوع لان تقيضا اعني سلب لا انتفاء اخص من السلب وعدم الاخص
لصدق تقيضا لا يوجب عدم صدق الاعم ضرورة ان عند عدم الموضوع لا يصدق ثبوت انتفاء ب
لا انتفاء فيصدق انه انتفاء وبهذا لا يقتضي ان لا يصدق سلب ب عنه وباجل صدق الايجاب مطلقا

قال الشيخ كل موضوع للايجاب فهو ما موجود في الاعميان او في الازديان وانما وجوبه ان يكون الموضوع
في القضايا الخارجية المعدولة ما لا كان نفس قولنا غير ما دل يقتضي ذلك ولكن لان الايجاب
يقتضي ذلك سواء كان نفس غير ما دل يقع على الموجود والمعدوم او لا يقع الا على الموجود ومن اجل
الفاعل الحق الذي لا يخفى انها قضية ذهنية وجميع المقدمات الضرورية موجودة في نفس الامر حقيقة
تقديره ليس المراد بالذهنية الذاتية المتعارفة وهي ما يحكم بها على الموجود في الذهن بل المراد بها ما يحكم
بها على الموجود في نفس الامر فان المراد بالذهن على وجود المقدمات وهو ان كل معدوم يكون ان يحكم
عليها بحكام ايجابية صادقة وانما انه متعارف لما عده وصدق الاحكام ايجابية لا يتصور وجودها
وانما يدل على وجودها في نفس الامر لما انه في الخارج هو المشاعر العالمية او السالبة فهو بحسب ما
يقتضي وجوده والموضوع قوله والمقدمة الفاخر الخ هذا من كلام الحق الذي في بحث قال في بحث الشئ
يستدعي ثبوت المثبت لكونه لا يستدعي العقل منها شيئا من المقدمات كيف والمعدوم المطلق ليس شئ من الاشياء
اصلا والمحمول الذي يعتبره لا محالة شئ ذهني فيسلب من المعدوم المطلق واسماصل انه يدعون ان هذه القضية
مساوية للسالبة وهي تصدق اذا كان الموضوع معدوما ساطعا وبه القضية ليست بصادقة او معدوما شئ
من الاشياء فلا تثبت لما هو معدوم مطلق بذاته قوله سواء كان نفس غير ما دل الخ مقصود الشئ ان طبيعة
الربط الايجابي يستدعي الوجود ولا يدخل فيه كعمومية المحمول سواء فرض ان في نفسه يعلم الموجد والمطلق والمعدوم
المطلق وانفس بالموجود فافهم قال المصنف ومن ثم قيل الخ اعلم انه قال الحق الذي في شرح التذريب
واضح ان الموجبة السالبة المحمول على ما عتبر المتأخرون قضية ذهنية لان التعريف الموضوع يسلب المحمول
عنا كما هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع في الذهن لا في الخارج فيكون بينهما وبين السالبة الخارجية تلازم
فان قلت صدق السالبة الخارجية لا يقتضي وجود الموضوع حال ثبوت المحمول اصلا لادنها ولا خارجا و
صدق السالبة المحمول على ما قررت يقتضي وجوده في الذهن فيكون السالبة الخارجية اهم من الموجبة السالبة
المحمول قلت المراد بالوجود الذهني بينهما هو الوجود في نفس الامر وجميع المقدمات الضرورية مساوية للاقتداء
في انها موجودة في نفس الامر فانما لا محالة موضوعه لقضية موجبة صادقة انما متعارفة بجميع ماعدا ما
واما ان ذلك الوجود في مشعر من المشاعر والا على الاول ففي ابي شعر فبحث آخر وهذا القدر ثبت
المساواة بينهما بحسب لصدق هذا الكلام ومقتضى هذا الكلام اثبات مساواة السالبة الخارجية للسالبة المحمول
الحقيقية واوردها عليه اولاً لانه لا سلم وجود الموضوع في السالبة الخارجية فلا يكفي هذا القدر في صدق السالبة
المحمول بل لابد من ثبوت سلب المحمول ايضاً وثبوت سلب المحمول عن الافراد الخارجية لافراد النفس الامرّة

اعلم ان كلام المحقق الدراني في كسبة مضطرب فهمه كونه في الجديده الشيخ الخجيري في ما دل البرهان
على وجود المفومات في نفس الامر كمن صدق القضية السالبة المحمول في ما ذهبا يصدق فيها الشك
السيطرة ان يعمل نفس مفهوم الموضوع موضوعا ويكمل سلبا لنسبة الايجابانية محمولا على سياق القضية
الطبيعية وما لا تلازم السالبة البسيطة المحصورة مع السالبة المحمول الطبيعية وان لم يكن قرارا موضوعا
موجودا في نفس الامر وانهم من كونه في القديمة لهذا الشيخ ان السالبة المحمول على ما احسنه المتأخرون
قضية حقيقية تلازم السالبة البسيطة الخارجية لان افراد الموضوع وان لم تكن موجودة تحقيقا لكنها
موجودة تقديرية يصدق كل وليس بشئ ليس يمكن وشريك لباري ليس موجودا موضوعية حقيقية
وبعد ايجاع قواعدهم من ان يقتضي التساويين مساويان والموجبة الكلية تتكسب نفسها بعباس
النقيض على طريقة القديما والى غير ذلك وهذا يشعر كلام المصنف في حيث علم الوجود في نفس الامر
وقال تحقيقا او تقديرية واخت خبير ان مراده في هذا المقام لو كان ما يفهم من الجديده فحينئذ مجرد
وجود الموضوع لا يكفي لصدق القضية بل لابد من ثبوت المحمول اليقيني ونبوت كسلب ما يسلب عن الافراد
الطبيعية في معرض انقضاء الامر ان يصدق كل شريك لباري ليس موجودا وليس يحكي وكل محمول
مطلق لا يمكن الحكم عليه الى غير ذلك ولا يصدق ان مفهوم شريك لباري مثبت له انه ليس موجودا
وليس يحكي ولا ان مفهوم المحمول المطلق مثبت له انه لا يمكن الحكم عليه على سياق القضية الطبيعية

الغير الموجودة في الخارج محل كلام ضرورية انه لا يصدق ان لا شئ من الانسان بحال في الزمن خارجية صادقة
ولا يصدق حقيقة ولا ذهنية فان الافراد المذهبية للانسان حالة في الزمن قطعاً وثانياً انه ادعى التلازم
في الصدق وهو متوقف على ان يكون صدق السالبة ملازماً لوجود الموضوع وما ذكرني البيان انما يدل على
ان المفومات موجودة لا على ان صدق السالبة ملازم وجود الموضوع فيمنع به يجوز ان يكون وجود موضوع
السالبة لا على سبيل اللزوم فتأمل قوله اعلم ان كلام المحقق الدراني ان اعلم انه قال المحقق الدراني في الحاشية
القديمة وانهم عندي ان الساداة فيها حسب الواقع مسلم ولا يدل ذلك على ان شيئاً من الايجابيات لا يثبت
وجود الموضوع بيان ذلك في ما دل البرهان على ان جميع المفومات موجودة في نفس الامر ومن مفهوم
الاو يعبر ان يحكم عليه بحكم ايجابي صادق وذلك يدل على وجوده في نفس الامر فاذا صدق السالبة الطبيعية في
الموجبة التي محمولا سلب ذلك المحمول البيان المذكور انفاً وليس ذلك بما على ان تلك الموجبة لا يقتضي
وجود الموضوع كما توهمه بل على ان الوجود الذي يقتضيه ذلك لا يوجب هو الوجود في نفس الامر وجميع المفومات
تشارك في ذلك لوجودها فان قلت الاشك في انه لا يصدق الاشئ ولا يمكن بالامكان العام على ان يحسب

نفس الامر فاذا قلت كل الاشئ لا يمكن بالامكان العام فلا وجود للموضوع هذه القضية اصلها يجب ان لا
 يصدق بناء على ما ذكرت من اقتضاءها وجود الموضوع وحينئذ تنقص كغير من قواعدهم ككون نقيض المتساويين
 متساويين وانعكاس الموجبة لكلها يكسبها انعكاس النقيض كما هو عند جميع القديس وهذا هو الذي صدر عنهم على
 اثبات الموجبة السالبة المحمول والحكم بانها لا تستدعي وجود الموضوع قلت القضية المذكورة تصدق حقيقة
 على ما ذكره في المحمول المطلق حتى كل ما لو وجوده كان لاشئنا فهو بحيث لو وجوده كان لا يمكننا وبذلك ينبت
 النقيض كما لا يخفى على المتدرب فظهر ان كون هذه الموجبة مساوية للسالبة لا ينافي في اقتضاء تلك الموجبة لوجود
 الموضوع وعدم اقتضاء السالبة بل بما يلزم من هذه الاقتضاء وحدودها لو لم يكن لتلك الموضوعات وجود
 اصلا صدقت السالبة على هذا الغرض دون الموجبة وذلك لا يقع في المساواة الواقعة بينهما ولا حاجة في دفع
 النقص الى استثناء شئ من الموجبة عن الحكم باقتضاءها وجود الموضوع اصلا مع انه يحكم واعرض عليه عامره
 بوجه الاول انه لو كان جميع المفومات موجودة في نفس الامر على ما حسب كان شريك البارى موجودا فيها وكذا
 يكون للنقيضين المتعينين وجود في نفس الامر وهو بدعي الاستحالة الثاني انه ان اراد بوجود المفومات
 وجود المفومات فسلم لكن لا يكفي ذلك في صدق الحكم الايجابي على افرادها او شرطا صدق الحكم الايجابي وجود
 افراد العنوان وان اراد به وجود افراد العنوانات فهو غير مسلم ضرورة ان افراد الاشئ وافراد المعدوم مطلقا
 ونظائرهما لا وجود لهما اصلا الثالث ان قوله ما من مفهوم الا يصح عليه ان يحكم حكم ايجابي صادق محم ان ارادكم
 الفعلى وسلم ان ارادكم الحكم الممكن او الغرضي لكنها لا يقتضيان وجود الموضوع الرابع ان قوله القضية المذكورة
 تصدق حقيقة في حيز المنع كما نسم اعتبره في القضية الحقيقية امكان وجود موضوعها اذ لو لا ذلك لما صدقت
 الكلية الحقيقية كما فصل في موضعه ولا شك ان افراد الاشئ منتهى الوجود واجب المحقق له وانى عن الاول
 انه من باب اشتباه المفهوم ما صدق عليه فان المنتهى هو اصدق عليه انه شريك البارى تعالى في نفس الامر
 ذلك المنتهى هو اصدق عليه النقيضان للجمعالين لا المفهوم بل هو المفهوم في الذهن مما لا مرة فيه لعاقل عن الثاني
 بان المطلوب وجود نفس المفومات وبين ان كل مفهوم جزئيا كان او كليا يصدق الحكم الايجابي عليه مفهوم
 من المفومات مثل انه معلوم انه تعالى ومغائلا سواء ومعلوم لنا بوجوده ويكنيه به وانه كسا والمفهوم آخر
 ومبائن له او اعم واخص منه مطلقا ومن وجه الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى وموضوع القضية الموجبة لصادقة
 يجب ان يكون موجودا في نفس الامر بقدر القوة الدليل وظاهر ان المراد منها كون نفس المفهوم محكوما عليه على
 سياق القضية الطبيعية كما ظهر من الاشئلة المذكورة فسقط ما ذكره وقوله شرطا الحكم الايجابي وجود افراد بعنوان
 انما هو في هذا المفوضة دون مطلق القضا فان القضا الطبيعية وتخصيه ليست كذلك كما لا يخفى على من له

وان قيل ان ثبت الطبيعة باعتبار ما ورد في حقيقة قضية ما عرفت سابقا وايضا القول بصدق الطبيعة
في مادة السالبة البسيطة المعقودة لا يصدق نفسا لاصلاح قواعدكم كما لا يخفى وهو الذي سددتم على انتم في تلك القضية
الا يقال ليس غرضي لدواني من اثبات المتكافؤ بينهما التوجية كلاهما واصلح ما سددتم على اثنين حقيقة الحال وما وضع
القول من لواردة على تلك القواعد فهو باسواء صدق الحقيقة في تلكا المواد فافهم وان كان مراده باليقين من الحقيقة
قضية اما اولافاته وان كان ناما لاصلاح القواعد لكنه لا يخفى انه ليس بنفسه بالسالبة المحمول على هو جاعلة المعقود
ايضا لان لا يقال ليس مقصوده ان صدق الحقيقة في مادة السالبة البسيطة باله مخفون بالسالبة المحمول بل مقصوده
ان المتكافؤ بينهما يمكن على تقدير بطل السالبة المحمول حقيقة وان امكن في المعقود ايضا ان ثانيا فلان بمجرد
وجود الموضوع تقديره لا يكفي لصدق القضية الحقيقية بل لابد من ثبوت المحمول ايضا على تقدير وجوده والا فرد ثبوت الموضوع
والعنواني لسا وظاهره ان ليس لازم في جميع المواد الاترى انه لا يصدق قولنا كل عناء ليس بظاهر حقيقة موجهة بلان الظاهر ان
كل الامور قد كان عناءا فهو ظاهر للثبوت والبراهم الصدق في القضايا التي انزاد موضوعاتها مستحيلة وان كان في تقدير
الذي في قوله لا يشيظ حسان مقصود وجود الموضوعات في نفس الامر وما من مقصود الا لا يصح ان في قضية موجهة صادقة في كل
جود العنوانات فعدم حصول المطلوب لا يفر عدم صدق الحكم الالزامي على افرادها بل الثالث ان كل مقصود يصدق عليه حكم
منه تعالى بالفعل مغاير لما سواه بالفعل مية وبين غير نسبة من النسب الى غير ذلك وعن الرابع ان اعتبارا لما في قوله لا
بمعنى امكن وجوده وافراده ليس عامي جميع القضايا بل كيف يتوهم ذلك في مثل شرك بآرامتن والمحمول المطلق بمعنى
يتبع الحكم بغير تنويع الاشارة لا يمكن ان غير ذلك من المواد التي يحكم فيها على التحويلات الحكم ما صادقة بماية فان تلك القضايا
قد مر فيها ثبوت المحمول الموضوع على التقدير لا على البتة هي بحسب نفس الامر من غير تعليق ذلك على ان تلك القضايا اساق
الشرطية ولا يخفى على المتأمل ان كلام الحق الذي في معناه مضطرب ليس قابلا للتعويل بلان وجود نفس الموضوعات لا يستلزم
لا يندفع بالنقض اصلا ولا يجدي لغيره هذه القضية الطبيعية لا لتسري في حذوها ضرورة فينتقض دليله مثل القول كما امره في
البار تعالى معلوم له ومغاير لما سواه وخص لا شركة وغير ذلك فيكون تعلوها عليه الاحكام الثبوتية الصادرة فينا من
يكون موجودا في نفس الامر وايضا قوله وان في العنوانات فعدم حصول المطلوب ولا يفر عدم صدق الحكم الالزامي على افرادها
يعني لو لم يصدق الحكم الالزامي على افرادها بان كذا في الحكم المذكورة صادقة عليها لان افرادها معلومة لا بد من فعل
من موضوعاتها ومغاير لما في غير تلكا في كلامي ان الوجوبية السالبة المحمول النسبية مساوية بالنسبة لافراد المعنى
في الحكمين غيرا وعلى تقدير تسليم عدم صدق الوجوبية السالبة المحمول النسبية مع السالبة البسيطة ارتفاع المسألة قطعا فافهم ان
في قولنا كل الاشياء لا يمكن ليس امكن وجوده والا فرد ولا يمكن صدق القضية ان على الافراد وانما ثبت بها الاكراه في غير الامر
تقرر الشارح في هذا المقام ان لا يخلو عن الانتشار وعدم الامكان كما لا يخفى على من لا يوافق قول الامام في الترتيب

[illegible]

أما ما قيل من أن أصل قضية كمال على الوجود في الشيء من أن الوجود لا يستلزم على تقدير الوجود في غيره
في الظاهر بل يكون وجوده مشتقا منه لأن قولنا كماله وجوده كان شركا له في الوجود كان واجبا وممتعا
وكان كماله وجوده وكان لا كمالا كان لا شيئا معناه وجوده وعلى تقدير كون هذه القضية كلية لم يكن مستلما
للتعيينين وعلى هذا أولى مما ذكره الشارح كما لا يخفى **قال** المصنف في هذا المعنى وجوده على ما علم من الوجود
لأن كماله وجوده ليس سوا الوجود بل هو الوجود كذا في المعنى فلو حصل له الوجود لم يمتنع وجوده مع قوله بل هو
سليم بقولك المحذور لا يسمي سوا كان الموضوع مستلما لذلك الشيء الذي عرفت عليه الوجود الأول
بما عرفت من المنطقين إلى أن لا إيجاب الوجود على عدم شيء عام من شأنه أن يكون له ذلك الشيء والسلب
المحصل عدم شيء عام من شأنه ليس ذلك الشيء والباطل الشيخ هنا القول بأننا إذا قلنا الوجود ليس بعرض
لكل ما ليس بعرض فمضى عن الموضوع شيئا بالضرورة أن الوجود عرضي عن الموضوع لا اندراج البين في ذلك
الأول للشيخ إلا إذا كانت مغرارة موجبة فيكون قولنا الوجود ليس بعرض موجبة معه وأنه مع أن العرض
ليس من شأن الوجود ولا من شأن جنسه القريب والبعيد وأورد عليه بوجوهين الأول أن قوله الوجود ليس
بعرض موجبة غير صحيح إذ لو كان محييا لزم أن لا يشترط في الإيجاب وجود الموضوع لا إذا قلنا كمالا ليس بوجوده
وكما ليس بوجوده ليس بمحسوس شيئا بالضرورة أن كمالا ليس بمحسوس فلو كان قولنا كمالا ليس بوجوده
موجبة لزم تحقق الإيجاب من دون وجود الموضوع والشيخ نفسه لا يرفعه إيجاب عنه شارح على ما علم من أن
القياس لا يتوقف على صدق المقدمات والموجبة إنما تستلزم وجود الموضوع إذا كانت صادقة فيموزان يكون
قولنا كمالا ليس بوجوده موجبة كاذبة مع أن شيئا مختلفا ما ذكره الشيخ فإن موضوع الصغرى موجوده وكما لم يفسد
صادق ولو سلمنا ذلك فلا نعلم أن الموضوع فيها معدوم لأن الشيخ لم يعتبر الوجود كمالا في مطلق الوجود وهو
مستحق ويمكن أن يقال إن جعلنا الصغرى في صورة النقص سالبة فلم يندرج في الوجود في الوسط على أن
عقد الموضوع إيجاب البتة فلا نسلم للامتناع وورد في النقص حتى على تحقق التزامم والتساوي بين السالبة للمحل
والسالبة البسيطة والشيخ ليس قائلًا بأن جملة موجبة فاما أن يجعل موجبة خارجة ولا على الأول فنزعم أنها
موجبة ولا نعلم صدقها حتى يقتضي وجود الموضوع وعلى الثاني لنزعم أنها صادقة في وجود الموضوع في الجملة كان
والثاني أننا لا نسلم أن الصغرى السالبة في الشكل الأول غير متغيرة إذا تكررت النسبة السالبة كما ينبغي سببا
اشارته فقال وفيما نحن فيه قد تكررت النسبة السالبة والقول بأن اشتراط الإيجاب في صغرى الأول
لغيره لا يحتاج لأنفسه لا يحتاج تخفيف لانهم قد صرحا بأن الصغرى السالبة لا تحتاج إلى الوجود من الوجود
فيكون عليه أن عدم الوجود لا يلزم كماله بل هو السلب هو ما على تقدير تكرار السلب لزم الوجود قطعاً

كل شئ سواء كانت ايجابية او سلبية في نفس الامور واجبة او ممكنة او ممكنة ومعاني هذه المفاهيم ايجابية
كما تقر في موضوعه وذلك الكيفيات لا مطلقا بل من حيث انها كيفيات للشيء الايجابية التي تكون وتسمى
عنا صريفة قال الشيخ في الشفاء واعلم ان حال المحول في نفسه عند الموضوع لا التي بحسب طنا وتصرفنا
به بالفعل ان كيف هو ولا التي يكون في كل كنية الى الموضوع بل الحال التي للمحول عند الموضوع بالشيء الايجابية
من دوام صدق او كذب او لا دوامها تسمى مادة فاما ان يكون الحال هو ان المحول يدوم ويريب صدق
ايضا فتسمى مادة الوجوب كحال بحيث ان عند الانسان او يدوم ويكيب كذب ايضا وتسمى مادة الاستمتاع
كحال كحجر عند الانسان او لا يجب ولا يدوم احد ما وتسمى مادة الامكان وهذه الحال لا تختلف بالاجابة
والسلب فان القضية السالبة توجد لمحمولها هذه الحال بعينها فان محمولها يكون مستقفا عند الاجابة
باجد الامور المذكورة وان لم يكن اوجب انتهى كلامه

قولهم ومعاني هذه المفاهيم ايجابية الخ في بيان ان كل احد يعرف معنى هذه الالفاظ من غير احتياج
الى فكر والتعريفات التي ذكرها في هذه الاشكاله الاولى بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة اذ كل منها مشتق على دوام
ظاهرا زعم فلا وجه بك وجه المحول في موضوعه بل هو كذا في موضوعه بل هو كذا في موضوعه بل هو كذا في موضوعه
الا ان كذا وكذا ولفظا هو كذا في الامكان والاستمتاع واور عليه بان الكلام في التصور بالكنه وادركه
لا يلزم منه الا التصور بوجه ما بان تصور وجوب حيوانية الانسان مثلا لا يلزم منه تصور الوجوب المطلق الا
بالشرطين المشهورين وهما ان يكون العام ذاتيا للخاص ويكون الخاص مستقفا بالكنه وكلاهما في خبر المنع
وايضوا كانت ضرورية لما اختلفت في ثبوتيتها واعتباريتها واجيب بان الوجوب والامكان والاستمتاع
قد يطلق على المعاني المصدرة بالانتمائية وتصوراتها بالكنه ضرورية فان من لا يقدر على الاكتساب يعرف هذه
المعاني بالكنه اذ ليس كسها الا هذه المعاني المنقولة كاصلة في الذهن فان كل حائل وان لم يكن قادرا على
الاكتساب يتصور حقيقة كوجوب الانسان وامكان كابتية وامتثل بحجته وتصور حقيقة يتصور تصور الطبيعة
شما طبيعة متبينة وقد يطلق على المعاني التي هي غشا والاستمتاع المعاني المصدرة والظاهر ان تصور
مختلف في ثبوتيتها واعتباريتها وقد يقال قد عرف الوجوب بالكنه العام ثم عرف الممكن الخاص
بالوجوب فلان في ذلك وواجب عنه ان يعرف الوجوب يكون كصحة من الامكان المطلق فقد توقف على المطلق
العام معصية غاية الا انه لا يعرف من جهة اخرى اعني الامكان الخاص وهذه كصحة قد عرف
الوجوب بالخاصة المطلق الامكان فلزم الدور وروبان هذا موقوف على ان يكون ههنا امكانا مطلقا
ولا من الامكان العام والخاص حصتين منه وبذلك ليس يصحح على يظهر من كلامهم انه مفيد ان لفظ الامكان

وليعلم انه ليس غرض الشيخ ان النسبة السلبية لا تكفي بهذه الكيفيات اصلا بل غرضه ان المواد في الاصطلاح
 هي الكيفيات للنسبة الايجابية فقط وان كانت النسبة لشيء في الحقيقة فليست هذه الكيفيات والمواد لا تختلف
 باختلاف النسبة الايجابية والسلب فان محمول النسبة يكون مستقفا عن الايجاب باحد هذه الامور وانه هو مراد
 الله بقوله في الحاشية السنية على شيئت المواد في كل قضية سواء كانت موجبة او سالبة وان كانت المواد كيفية
 للنسبة الايجابية على ما ذكره الشيخ في الشعار وقال نعم السالبة يكون مستقفا عن الايجاب باحد هذه الامور المذكورة
 انشئ لعل الباحث على الاصطلاح فضل النسبة الايجابية وشرفها والاستغناء باعتبارها او باع من اعتبار الكيفيات
 النسبة السلبية فان امتناع النسبة السلبية مستلزم جوب الايجابية وكذا وجوبها امتناعا وامكانها امتناعا
 وان كان غير اللزوم بالمراد ان النسبة السلبية ليست بالنسبة السالبة بل جوتها بطريق السلب بما سلب قطع بطريق
 وليست هذه الكيفيات بالنسبة الايجابية او السلبية بل جوتها في الواقع ليس باعتبارها كمالها كمالها
 موضوع لها على مثل الاشتراك اللفظي وليس بجوتها كمالها كمالها بل جوتها كمالها كمالها
 ان تصور هذه الثلاثة وان كان ضروريا كالتماثل في الجملة والظهور في الوجود فيكون لغيره واما
 احدى من بعض الوجوب ظهر من اليقين وجوبه في الوجود بل هو وجوبه كونه مستلزما والامتناع
 بغيره من الممانعة وبعد الامكان اجل الوجوب لعل وجوبه في الوجود فيكون لغيره واما
 التمسك بوجه بعض اليقين بان الوجوب في الوجود فيكون لغيره واما التمسك بوجه بعض اليقين بان الوجوب في الوجود فيكون لغيره واما
 ضرورة الوجود والامتناع ضرورة الوجود في الوجود فيكون لغيره واما التمسك بوجه بعض اليقين بان الوجوب في الوجود فيكون لغيره واما
 واهل اقره الى انهم تصور في الظهور في الوجود فيكون لغيره واما التمسك بوجه بعض اليقين بان الوجوب في الوجود فيكون لغيره واما
 ذلك فندرك في التوطيقا على ان اولي التمسك في الوجود فيكون لغيره واما التمسك بوجه بعض اليقين بان الوجوب في الوجود فيكون لغيره واما
 تأكيد الوجود والوجود في الوجود فيكون لغيره واما التمسك بوجه بعض اليقين بان الوجوب في الوجود فيكون لغيره واما
 فيه الوجود فقط والامتناع فيه العدم فقط والامكان فيه العدم الوجود معا ولا ريب ان الوجود فقط حرف
 من العدم فقط والعدم الوجود معا فكل الوجوب من الامكان والامتناع في الوجود فيكون لغيره واما التمسك بوجه بعض اليقين بان الوجوب في الوجود فيكون لغيره واما
 بهذا الاول الوجوب ثم الامتناع ثم الامكان قوله وليعلم انه ليس غرض الشيخ في العلم انه قال صاحب الافق
 البين ان مصوب سلف الفلاسفة فيما عقلا ان النسبة السالبة في كل عقد موجبا كان او سالبا ثبوتية وان
 نسبة في العقد السالبة واد النسبة الايجابية التي هي في العقد موجب وان مدلول العقد السالبة مفاد
 سلب تلك النسبة وليس فيه حمل على سلب حمل في النهاية بل في الجواز والتشبيه وان لا مادة للعقد السالبة
 بحسب النسبة السلبية وانما يكون المانعة بحسب النسبة السالبة في المانعة في المانعة السالبة

بجسب النسبة الايجابية والسلبية وراو حاكما واحدة متفسطة المحذرين من عمن لان في السوالب نسبة
سلبية هي وراو النسبة الايجابية وان المادة تكون بجسب النسبة السلبية كما تكون بجسب النسبة الايجابية
وان مادة النسبة السلبية مخالفة المادة النسبة الايجابية ولا يخلو شئ منها من المواد الثلاثة الا ان المشهور
اعتبار ما في النسبة لثبوتية افضلها وشرها ولا تدراج ما يعتبر في النسبة السلبية فيها او واجب عدم
ممتنع الوجود وممتنع العدم هو واجب الوجود وممكن العدم هو ممكن الوجود فاعلم ان المادة هي على الحمول
في نفسه عند الموضوع من وجوب صدق او امتناع صدق او امكان صدق وكذب مسمى في مطلق السلبية
البسيطة ترجع الى حال الموضوع في تجزئه او في وجود نفس ذاته المتجيزة لا حال الحمول في نسبة الى الموضوع
وثبوتية بجسب قوة الذات وتلك التجزئة وثبوتية الوجود وحصاده يتحقق او تنعك لذات وسخاثة بحقيقة وجود
الوجود وباطلان يتحقق وفي السلبية المركبة هي حال الحمول في نسبة الى الموضوع وثبوتية له باعتبار ذاته لثبوتية
او وضعها وليس في السالب الاعتقاد الموضوع في نفسه او اعتقاد الحمل عنه على انه ليس به اكل شئ لان هنا
شيئا هو الاعتقاد بغيره في المادة حاله فان السلب في الذات وقطع الربط لا ثبت الرفع والقطع حتى يتقلب
اسما با فان لا يتصور المادة الا بجسب النسبة الايجابية وكيف يكون لما ليس بما هو ليس حال وانما يكون للشيء
حال بما هو شئ لا بما هو ليس هو شئ فالمادة وكانت تسمى عند الاول من اليونانية واللاقدين من فلسفة
الاسلام خضر حال الموضوع في نفسه بالايجاب بجسب كيفية حقيقة في التجزئة في الوجود ومن استحقاق دوام التجزئة
اولا يتحقق دوام التجزئة والاتحاد استحقاق دوام الاتحاد ولا استحقاق دوام الوجود والا وجودا ومال الحمول في
بالقياس الايجابي الى الموضوع بجسب كيفية ثبوتية للموضوع وفي هذا الكلام نظر من وجوه الاول انه قال قيس
ما قلنا عنه من كلامه ومن حيث انه عرفنا فاعلم ان كل عقدة على ما هو قد علم من سجدان يكون في موضع تجزئة في نسبة
صاحبة للتصديق والتكذيب مسمى صحيح مصلوح الحاشيتين للتصديق والتكذيب فان العقدة انما يكون محقرا
باعتبار تلك النسبة اذ بهما يرتبط الحمول بالموضوع ويصير المركب منها عقدا بالفعل ومحملا للتصديق والتكذيب
ويصلح متاما للاتحاد كالتصديق اسما باوسلبا فلا يخلو اما ان يكون في القضية السالبة نسبة سلبية رابطة
اولا على الثاني ان يكون صاحبة للتصديق والتكذيب ولم يكن عقدا بالفعل لعدم ارتباط محمولها بموضوعها ولم
يكن المركب منها عقدا بالفعل ومحملا للتصديق والتكذيب فلا يكون صاحبا لان يتعلق به التصديق فلا يكون
مركبا اما وانفقوه به فسطة مضمة ضرورة ان القضية كلام تام صالح للتصديق والتكذيب وعلى الاذن مطلق
ما قال ان النسبة في العقد السالب وراو النسبة التي هي في العقد الموجب ضرورة ان على هذا التقدير يكون
نسبة رابطة هي النسبة السلبية وباطلة القضية السالبة مركبة تام جزى ولولم يكن فيه نسبة رابطة لم يكن كلاما تاما

ولا يحاط به محتملا للتصديق والتكذيب فظهر ان ما قاله الشارح في بيان مرام الشيخ في غاية التحقيق ومحصله
 المادة انما يقال في الاصطلاح كيفية النسبة الايجابية لالان النسبة السلبية لا تكلف بهذه الكيفيات اصطلاحا
 متساويان وهي لا تختلف باختلاف النسبة الايجاب والسلب فان القضية محق محمولها عند الايجاب باحد
 هذه الاسماء فمادة السلب هي مادة الايجاب فاستلزام النسبة الايجابية يستلزم وجوب النسبة السلبية ووجوب النسبة
 الايجابية يستلزم استلزام النسبة السلبية وبالحكمة انهم تشرافه النسبة الايجابية سمو كيفياتها بالمواد دون كيفياتها
 النسبة السلبية فاقول ولا تخطئ الثاني ان ذهب الى ان قولنا زيد معدوم قضية سالبة حيث قال نعم ما شئت فما ذه
 لما يجوز ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول كقولنا زيد معدوم - يتصور العقد الاموجبا معناه ثبوت الموضوع وان
 لو اعتبر سالبا كان معناه سلب لعدم عنه وهو ضد المقصود ولذا راجع السالبي الى ذات الموضوع كان
 سلب الموضوع عن نفسه وهو ليس معنى العدم بل هو معنى آخر غيره ويصح تعليله به بان يقال هو صواب
 نفسه لانه معدوم في نفسه فاستلزم قد تحققت ان معنى لعدم سلب الشئ في ذاته وانتفاء في نفسه لا سلبه
 عن نفسه او سلب لوجوده فان ذلك من حيز العملية المركبة ومعنى زيد معدوم هو انتفاء في نفسه فثبت
 سوالب العمليات البسيطة لا ثبوت انتفاء حتى يكون من موجبات العملية المركبة ليس من المستقرات فان
 تحصيل الجعل البسيط مستشككا ان يتصور لية حقيقة في نسخ ذاتها عن عزل النظر عن الوجود وسألت
 عن نفسه من دون اضافة الى ثبوت ذلك الشئ ليس مقابل التقرر العاصد عن الجاهل بل بديهية حقيقة
 في حيز عزل النظر عن الوجود مع ان حجة الجعل البسيط من المشائية ايقول ان نكران ذلك تحصيله
 ان الوجود هو متحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لما فالعدم ايضه سلب نفس الذات وانتفاء في نفسها
 لا سلب مفهوما عنها وقال في موضع آخر من الافق البين ولا ينبغي ان يؤخذ زيد معدوم حين ما يرام
 سلب وجوده في نفسه عقدا ايجابيا بل يحيل ان يعني به انتفاء في نفسه وسلب ذاته في وجوده لكي يكون
 العقد من سوالب العمليات البسيطة لا ثبوت سلب الوجود له حتى يصير العقد موجبا من العمليات المركبة
 الايجابية ولا سلب لوجوده ولا سلب نفسه عن نفسه حتى يرجع الى ان يكون من سوالب العملية المركبة
 هذا كلامه وبالحكمة زيد معدوم عنه قضية سالبة فلا بد وان يكون هناك نسبة ايجابية يكون لها اداة من المواد
 الثلث ويكون في تلك القضية سالبة سلب تلك النسبة الايجابية وحاشيتك انك النسبة الايجابية ازيد
 ومعدوم فلا تكون هذه القضية سالبة بل تكون موجبة على خلاف ما فهمه واما ان تكون زيدا وشيئا اخر
 فلا يكون محمول هذه القضية هو المعدوم على تقدير كونها سالبة واليه اذا لم يكن في القضية حمل بل سلب
 محمول فلا كان زيد معدوم من سوالب العمليات البسيطة فلا يخلو اما ان يكون المعدوم في هذه القضية محمولا

على غير فلا يكون هذه القضية سالبة ضرورة تحقق كحل فيها ولا يكون الوجود محمولاً على شيء فلا يكون
المحمول في هذه القضية هو الوجود كما لا يخفى الثالث ان الفرق بين مذهب القدماء والمتأخرين ليس
بما توهم بل الفرق بين المذهبين ان النسبة السالبة منه القدماء سالب رابط بين الموضوع والمحمول وارتد
على النسبة الايجابية مضاف اليها وعند المتأخرين مفهوم بسيط رابط بين المحاشيتين مساو للنسبة الايجابية
غاية المصادفة بحيث لا يجوز العقل اجتماعهما صدقاً وكذا في مرتبة الحكاية واما في مرتبة كحل فليس الا
انتفاء الشيء في نفسه كما في المليات البسيطة وانقضاء شيء عن شيء كما في المليات المركبة فلهذه النسبة حاكمة
عنه فلا انتفاء لان هناك شيئاً يعبر عنه الانتفاء بالجملة نسب في مرتبة كحل هذه القضية السالبة نسبة الباطنة
كما ليس للقضية الموجبة نسبة رابطية واما في مرتبة الحكاية فكذلك لا انتفاء القضية الموجبة من نسبة رابط
ايجابية تلك الابطال انتفاء القضية السالبة من نسبة رابط سليمة اذ لا يتصور انعقاد مركب تام وهي من دون
ارتباط احدى حاشيتي الاخرى ولذلك تحقق ما ذكرنا سقوط ما قال في موضع آخر منه وما يستدل ان
يستغرب من كبر ادعاء المشائين انهم في هذا الرئيس الواسع العقل انما قد انظر له اذ قد اقررت انهم لا يتبعون على
هذا الشرع بل يكون عن الحكم بانه كما لا يكون بحسب النسبة السالبة فنصر ذلك لا يكون بحسب ما جرت ولا يخالف ذلك
باختلاف اللغات وهو امر عقلي لا يتجاوز العقل في مادة اصلاً وليس بين ثبوت الوجود وهو الذي يعطيه
المعدول او الموجب لسالب المحمول وبين عدم الثبوت وهو الذي يهبطه لسالب بسيط فرق على قياس
الفرق بين لزوم السلب وسلب اللزوم عني بين لزوم العقد السالب للمقدم في المتصل الموجب وبين سلب
لزوم العقد الموجب في المتصل السالب واحكم السلب ليس بما هو حكم سلبى لا تقطع النسبة الايجابية ولا يكون
فيها في ذلك السلب انتفاء حتى يمكن للعقل حين ما هو سالب النسبة ما هو سالب لما ان لا حذف مال مفهوم
السلب ويحكم عليه بانه مفهوم او متحقق او متحقق او غير ذلك بل انما لمن تلك بحته ان يقال ليس يتحقق النسبة
الايجابية وليس فيه وضع شيء اليصح كيف فعل رفع بحته وليس مرفة فان لا يحاط به بحته عز القصة
عن حاشيتي النسبة الايجابية والتفت الى ذلك السلب لقاطع لما فاذا انيس ليحاط في السالب ان سلب النسبة
الايجابية ايجاباً او سلباً حتى يكون له حته عند العقل على انما يمكن ذلك في حاطه اخره ما ينسب الى ذلك السلب
ثبوت او سلب واما بما لا يكون للشيء لا بما هو ليس بشيء واما ليصح كيف الرابط ما هو رابط لا بما ليس بموربط
وليس سلب بما هو سلب رابط ولا شيئاً من الاشياء وانما يكون له النسبة ما هو متمثل في الازمن لا بما هو رفع
الرابط وذلك ليس الموضوع بما هو سلب في نفسه لو بما هو سلب من المحمول شيئاً لا لا المحمول بما هو سلب من الموضوع
بوشي على ما انتهت للموضوع او المحمول او السلب من حيثية اخرى غير السلب واما تصور كيف الشيء من حيث

وخرج عليه ان السوالب الموجبة جاتنا كيفيات وجات الايجاب السوالب فالسالبية الضرورية مثلاً مفهوما
 سلب ضرورة الايجاب بالضرورة السلبية كذا لا رتبة سالبية وغيره ولا يلزم في التناقض من الاختلاف في الجملة
 وشبهة لاسن حيث يسلب عنه الشبهة فان التكيف انما يصح في الايجاب والسلب برفع النسبة الايجابية فان
 لا يكون للنسبة السلبية ما هي نسبة سلبية بجهة اذ ليس بجسمها الارفع الايجاب لا يحاط حال ذلك لرفع كما لا يكون
 بجسمها عنصر من هذا السبيل ومن سبيل آخر ايضا قد يستبان لك وهو ان العنصر حال الموضوع بالايجاب او
 حال المحمول بالقياس الايجابي الى الموضوع بحسب نفس الامر لا في حكم العقل بحسب انتقل فان لا يكون
 العقود الموجبة الاموجبات وجه السقوط انه لو لم يكن في السالب ربط خاص لكون السالبية تقيدها ولا يكون
 مطلقا تاما والقول بان ليس فيه ربط شئ لا يسجدى فعلا للفرق البين بين نفي الربط مطلقا وبين نفي الربط
 الثبوتى واذا كان في السالب ربط فيمكن ان يقيد بالضرورة وغيره ويكمل بهذا السلب ليقيد ما عليه في
 نفس الامر من بطلان والفرق بين ثبوت عدم وعدم الثبوت ايضا غير محدد في ثبوت عدم الربطية الايجابية
 وفي عدم الثبوت الربطية عدم وفي الاول حكاية عن موضوع متصف بعدم وفي الثاني حكاية عن انتفاء الثبوت
 لكن لا يلزم ان يقيده عدم الثبوت بغيره بل يجوز ان يقيده بغيره ويكون هذا المقيده رابطا وحاكيا من الانتفاء التام
 وبالمعنى القول بان الحكم السلبى ليس الا قطع النسبة الايجابية وان كان مسلما لكن لا يلزم منه ان لا يكون هذا
 القطع من اجل السلب حاك عن الشئ محض فيكون متصورا وبالطابق من الموضوع والمحمول فظهر ان جل
 ما ذكره سفسطه محضه لا يفتنى ان يعنى فيه فعلا عن يقول عليه قوله ورفع عليه الخ قال في الاخر البين في هذه
 انه لا يصح كيف السلب من حيث هو رفع الايجاب بل انما من حيث هو محطه ثبوت او يعتبر ايجابا لشيء فلا يكون
 بالسلب نسبة ويرفع ايجاب عنصر واجبة فقه علمت ان لا يكون نسبة سلبية كيفية بضرورة او دوام او غير ذلك
 بل معنى ضرورة النسبة السلبية متعلق النسبة الايجابية التي هي تقيدها ومعنى ام النسبة السلبية سلب
 تلك النسبة الايجابية في كل وقت وقت على ان يعتبر ذلك في النسبة الايجابية ويجعل السلب قاطعا لما لا
 الاعتبار في رفع الايجاب بحسب كل وقت فرض من الاوقات فان ليس الفرق بين السالب الضرورى والسالب
 الضرورى وبين السالب له اتم وسلب له اتم مثلاً على انما لا تكون رساء الحكماء العامة بل على اية الحكمة
 وخاصة الخالصه بحقه وكذا القول في السالب المطلق وسالب مطلق فان الاطلاق مقابل التوجيه فبالا لعدم
 والقضية وفضل اطلاق السلب عن سلب الاطلاق ليس سبيل ما ادت اليه انظارهم وليس تحقيق ذلك على
 ذمة العلم وانما العلم انما لا يمكن ان يحكمه حتى هي كميال العلوم وهي صناعة الميزان هذا الكلام ما انت قلنا اياه ما ولا
 فلا يرقون بجادة الانتاع وقد سلم ان معنى الضرورة نسبة سلبية متعلق النسبة الايجابية فلهذا نسبة تاربية انما

على نقيض كل موجبة نفسها المتخلفات مع اصلا بالايجاب والسلب مسطرة عندى لان السلبية
وان كانت قطعا ورفعا للنسبة الايجابية لكنها رابطية بين الموضوع والمحمول كيف ولو لم تكن
رابطية لم تتحقق تقيضية كما يشهد به الوجدان السليم

ممتنعة والممتنع للشيء محض لان هناك شيئا يصدق عليه ان ممتنع فيجب ان لا تكون كبنية بكنية صلا
واما ثانيا فلان قوله ومعنى دوام النسبة السلبية سلب تلك النسبة ليس بشئ لان السلب ان اعتبر في كل وقت
على سبيل الاماطة والاستغراق فيكون السلب متغيرا في كل وقت وان اعتبر في نفس السلب ازل
فيمكن صدق هذا السلب اذا رفع الايجاب في وقت دون وقت وامامنا ثانيا فلان يلزم على ما ذكرنا اختلاف
نتائج القضايا من التسلط من الاشكال الاربعة كما لا يخفى فمثل ولا تغبط قوله بل نقيض كل موجبة الخ يترتب
على ما توجه من ان نقيض كل شئ رفعه قال في الاقوال البين وحيث ان كل سالب موضوع موجود في الدنيا
والموجب لسالب المحمول يلزم السالب اذا كان موضوع موجودا فكل سالب يرجع عنه ويوجب سلبا له
هو محمول على الموضوع فيحصل نسبة ايجابية ذات جهة معتبرة لما اقتضت بهجة الى السالب الذي هو لزوم اشكال النسبة
الايجابية من حيث وجود الموضوع بالعرض بالنسبة بالذات على انها للسالب الحقيقية فاذا انجمت للوجهات
التي لا يلزم وان سوح بذكرها في الملزومات التي هي السوالب كما يسامح في باب التناقض فيطلق نقيض
على لوازم التناقض ويجعل الايجاب نقيض السلب وان نقيضه سلبا سلبا مستلزم للايجاب ونقيض
العقد انما يتصل باذغال ليس على ما اوجب بعينه بما له من العصور والجهة نقيض قولنا الاشئ من الانسان
بما ليس لاشئ من الانسان كاتب ويلزم بعض الانسان كاتب ونقيض قولنا ليس به يمكن ان يكون
كاتب ليس ليس زيد يمكن ان يكون كاتب ويلزمه زيد يمكن ان يكون كاتب فتوقفه اللوازم قد نزل عن التقابل
وذلك في باب الجهات يترك ذو الجهة ويوضع لزومه مكانه فليس يصح ان يكون السلب ذو الجهة ويعطيه
السالب كقولنا ليس زيد يكون كاتب بل يعطيه الموجب لسالب المحمول كقولنا زيد يكون ليس كاتب
وهو يلزم السالب بحسب وجود الموضوع وهذا الكلام في غاية السخافة والسقوط وذلك لان التناقض عبارة
عن الاختلاف بحيث يكون صدق احد جانبي الكذب والاخر بالعكس كما سيجي تحقيقه ان شاء الله تعالى
ولا ريب ان هذا المعنى يتحقق بين الايجاب والسلب قطعا فيكون كل منهما نقيضا للآخر واكراه مكافئة
محضة ولو اصطاح على ان لا يسمى المرفوع نقيضا لما مشاة فيه لكنه لا يجدي شيئا وتحقيق ما افاد بعض الاعلام
قد ان التقيضية السالبة السالبة بان يراد السلب على السلب غير معقول ضرورة ان مصداق السالبة انما
ارفعه الاضاف او انزعاج نفس الذات عن صفته الواقعة وليس هناك شئ يصير عنه بالارتفاع واذا كان

ووجه بعض الأدكيا واليه انت فغير ان الربط السليبي والايجابي بيان في عدم وجودهما في الخارج
 وعدم استقلالهما المفهومية ووجودهما في الذهن استزاعا وفي استحقاقه يكون سطا بعضين للواقع وكان
 الحكمي عند لاحدهما وجود شيء نشي وفي الآخر نفي شيء عن شيء وقد يكون ان اخر عيبين ليس لهما منشأ
 استزاع صحيح كما في القضايا الكواذب تنقيص هذه الكيفيات باحدهما دون الآخر فحكمتم لا يقبله
 الطبع السليم واما التفريق فالشجرة تنبئ عن الشرة والدال عليها على تلك الكيفيات
 الارترقاء لاشياء موصلا لا يمكن ان يرتفع عن صفته الواقع اذ لا معنى لارتقاء ما هو لا شيء محض اذ لا ارتقاء
 فرع اشية بل معنى ارتقاء العدم والبطلان ليس الاثبوت المقرر ويحقق وينفذ سلبا سلبا غير مقول
 لان هذا السلب لاحكامية عن المقرر فالقضية مرسحة واما احكامية عن ارتقاء البطلان فلا معنى لارتقاعه بالم
 يعتبر ان نحو من الثبوت فها سلبا سلبا لا يوجب فثبت انه لا معنى لكون سالبة السالبة نقضها للثبات
 فانهم قوله صريح بعض الادكيا وايضا نصح بعض الادكيا بما عجز به لينيلا على هذا هو قائل بكون
 القضية عبارة عن الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطتهما فبالنسبة التامة المنجزة عنده حاجة من
 معنى القضية وان كان مذهبهم خيافا بطلانها عرفنا فيما ذكرنا ان السبب للشارح لان يقول كما صرح بشي
 وغير من المققنين لانهم قالون بدخل النسبة بخرية في حقيقة يقينية مرسحة كانت وسالبة كذا قد بيانه
 ولعمري ان الشارح مع تعريه فيما سبق بان النسبة خارجة عن معنى القضية وان القضية عبارة عن الموضوع
 والمحمول حال كون النسبة رابطتهما كيف حكمت سلامة وحدانية سلبا بنا سلبا فأكبرية عن ثلثة اجزاء وان النسبة
 وانعلا منها وجزء منها وانهم قالوا الشية لكل وديم وحي يمل ويقيم قوله تنقيص هذه الكيفيات الخ التحقيق في
 هذا المقام ما يفيد ان من الخصومات اتاني ان تكون معنونة متصفا بمفضل لا وصف وان يكون متجرا ببعض الصفات
 ومنها معنونة ياتي بذاته عدم الاتصاف ببعض الاوصاف وعدم الاتحاد ببعض الصفات ومنها معنونة لا ياتي
 بذاته الاتصاف وعدم الاتصاف والاتحاد وعدم الاتحاد وهذه الاحالات واقعية تتحقق في نفس الامر
 مع قطع النظر عن المحكاية فاذا حكمي عن القسم الاول يحمل الوصف والمفهوم الذي ياتي بالمعنون ان يتصف وتجدد
 ايجابا قيد بالاتناع او سلبا وقيد بالضرورة قد سبق كذا في كلامي بل اريب كقولنا لاشي من الانسان بغير ضرورة
 او كل انسان فرس بالاتناع واذا حكمي عن القسم الثاني يحمل الوصف والمفهوم الذي ياتي بالمعنون ان يتصف
 به ولا يتجرب ايجابا وقيد بالضرورة او سلبا وقيد بالاتناع كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولا شيء
 من الانسان حيوان بالاتناع صدقت بمحكاية واذا حكمي عن القسم الثالث يحمل المفهوم الذي ياتي بالمعنون
 ان يتجرب او لا يتجرب ايجابا او سلبا وقيد بالامكان صدقت بمحكاية كقولنا الانسان كاتب بالامكان وليس

سواء كان لفظاً او صورة عقلية بجهة وما اشتملت عليها هي الحقيقية المشتملة على الجهة تسمى بجهة درجته
لاشتمالها على اربعة اجزاء اربعة ابعسا البجهة بسيطة ان كانت حقيقة ما ايسر اربعة اوسلبا فقط لقول كل انسان
حيوان بالضرورة ولا شيء من الانسان بحجر بالضرورة ومركبة ان كانت لثلاثة سنها لقولنا كل نهران
كاتب بالامكان ان خاص والعبرة في التسمية بالوجهة والسالبة للجوز الاول تقدمه والا اي وان لم
تقتل على البجهة فمطلقة موهلة من حيث البجهة وهي اهم من الوجهة لعموم المطلق من المقيدان توهم انها
تسميان على كون متباينين فكيف يكون احدهما اهم من الاخرى فيقل لكل منهما مفهوم ومصدق
والمطلقة بحسب المصدق اهم من الوجهة بحسب المصدق ايضا والتباين انما هو بين مفهوميهما
بحسب الامكان وبالجملة انتفاء مفهوم كذا انتفاء مفهوم ما عندي نفس الامر اما ضروري او ممكن في
نفس الامر ولا يجوز من له ادنى فهم ودراية ان لا يكون انتفاء او انتفاء مفهوم ما عن ضروري او لا متنتفا
ولا ممكن في الواقع فذلك ثلث اعمى الوجوب والامكان والانتفاء كما انها كيفيات للموجبات لك هي
كيفيات للمساوئ بل يفهم كما يمكن اعتبارها مساوئ بحسب البجهة الايجابية يمكن اعتبارها مواد بحسب البجهة
سلبية غاية الامر ان القدماء اصطلموا على تسمية كيفيات البسب الايجابية بالمواد والامشاحة في الاصطلاح ليس
بهذه القدماء ان مساوئهم البسب السلبية في نفس الامر ليست ضرورية ولا ممكنة ولا متنتفا على الاقل
قوله سواء كان لفظاً او صورة يقال المادة هي الكيفية الثابتة في نفس الامر وبجهة هي اللفظ الدال عليها هي
على الكيفية الثابتة في نفس الامر المسماة بالمادة او حكم العقل بها فالبجهة ليست الالفاظ الذي يكون مدلوله
ادة الحقيقية فلا يتصور عدم مطابقة البجهة بالمادة مع البسب ان البجهة قد يطابق المادة ويرافقها وقد يكون
غير مطابقة وغير موافقة لما فاذا قلنا الانسان حيوان بالامكان يلزم ان لا يكون الامكان جهة فلا يصدر
عليه اللفظ الدال على الكيفية الثابتة في نفس الامر التي هي الضرورية ويحجب بان المراد ان البجهة هي اللفظ الذي
يفهم منه ان الكيفية الثابتة في نفس الامر هي هذه سواء كان عقاد باطلا او مدلول اللفظ لا يجب ان يكون
مطابقا لما في نفس الامر شلتا قولنا كل انسان حيوان بالامكان يفهم منه ان كيفية تلك البجهة في نفس الامر
هي الاسكان وليس الامر لك فالمراد بالكيفية مطلق الكيفية الثابتة في نفس الامر سواء كان بحسب الواقع
او لا فقد يكون بجهة عين المادة وقد لا يكون قال المصنف هي ان واهتت المادة الخ اعلم انه قال الحق العقلي
في العجز اذا عمل الوجود وجعل رابطته تثبت مراد ثلث في النفس وتسمى جات في التقطع والة على ثمانية اربعة
وضمنا هي الوجوب والانتفاء والامكان وكذا العدم واعترض عليه العلامة القوشجي بان المصنف اصطلاح
القدم من وجين الاول ان البجهة عندهم هو حكم العقل بكيفية البسب سواء كان مطابقا للواقع وحينئذ يفرق

اجتهاد المادة او غير مطابق في تحتها فان على ما ذكره لا يلزم ان يتناول بمهمة المادة لاعتقادها بحسب الذات وقد
 بحسب اعتبارها في نفسها واعتبارها متعلقة والثاني ان المادة على رأي متأخري المنطقين عبارة عن كل
 كيفية كانت نسبة المحمول الى الموضوع ايجابا كان او سلبا وعلى رأي قدامي لم يستل كيفية كل نسبتين كيفية النسبة
 الايجابية ولا كل كيفية نسبة الايجابية في نفس الامر بل كيفية النسبة الايجابية في نفس الامر بالوجوب والامكان
 والاعتناع وما ذكره في الفرائض القدامي حيث اثبتت المادة في النسبة السلبية ولرأى المتأخرين انهم حيث ضما
 بالكيفيات الثالث في كلامه واجاب الحق الذي عن قوله وعلى ما ذكره ان لا يلزم من عبارة عدم وجودها
 لان اشئ قد يتصل بعبارة مطابقة له وقد يتصل بعبارة غير مطابقة له نظير ذلك ما يقولون ان النسبة
 باعتبارها ثبوتها في الواقع يسمى نسبة خارجية وباعتبار التعقل تسمى نسبة ذهنية ثم قد يطابق النسبة الذهنية الخارجية
 وقد لا يطابقها ومن قوله وعلى رأي قدامي ان معنى كلام القدامي ان ثبتت المواد الثالث في كل قضية
 سواء كانت مبرجة او سالبة وذلك لا ينافي كون المواد مطلقا كيفية النسبة الايجابية كما ذكره الشيخ في الشفا
 ولا كونها في المبرجة كيفية النسبة الايجابية وفي السالبة كيفية النسبة السلبية كما هو رأي المتأخرين بل يصح
 على التقديرين فان قوله وكذا لعدم يشترش ثبوت المواد الثالث على هذا التقدير وهو اعم من ان يكون
 بعينها المواد الثابتة على التقدير الاول او غير ذلك لا مخالفة بين كلام المصنف وذهب القدامي فان كان
 كلامه ثبوت المادة في المبرجة والسالبة معا واما انها مختلفة فان فيها كما هو عند المتأخرين فسكون منه على
 يقال ان في سياق كلام المصنف انما الى مصطلح القدامي حيث اثبتت المواد او لا في المبرجة ثم تبعه ثبوتها في السالبة
 اذ لا يجدان يقصد من تلك العبارة ان مواد السالبة هي مواد المبرجة بعينها ولا ينبغي ان لا يحل كلام المصنف
 على مذهب القدامي ان كان معنى كلامه واذ احل عدم او جعل لا يطابق ثبوتات في نفس الامر وهي
 بعينها الكيفيات الثابتة على تقدير الايجاب تسمى مادة وكيفيات ثبوت اخرى في العقل متارة للكيفيات الثابتة
 على تقدير الايجاب تسمى جهة ولا ينبغي ان حل كلامه على هذا المعنى في غاية البعد فممن قال الحق الطوسي في
 تجريد المنطق لكل محمول الى موضوع نسبة اما بالوجوب او بالامكان او بالاعتناع فتلك النسبة في نفس الامر مادة
 ما يتلطف بهما او بفهم من القضية ان لم يتلطف بالنسبة جهة والموجبة رباية ونحوها عن ذكره اسطره ثم انما
 والامكان يشتركان في ضرورة الحكم ولا يفرقان بالنسبة الي الايجاب والسلب فالقضية اما ضرورية واما
 ممكنة واما مطلقة وبما صرح ان اجتهاد في هذه الكيفيات الثالث لا غير فقد خالف المتأخرين حيث تجسست
 ونسبة الثالث وخالف القدامي حيث اثبتت لكل نسبة مادة وجهة الا ان يقال غرضه ان المواد
 ثبتت في كل قضية مبرجة كانت او سالبة وان لم يجز الاصطلاح على تسمية النسبة السلبية بالمادة فيرجع منه

وهي ان واقعت المادة صدقت القضية والا كذبت قد مرح العلامة الرازي في شرح المطالع وغيره من فساد
 هذا الفن ان مذهب القدماء ما ذكرنا سابقا ان المواد كصفات للنسبة الايجابية فقط لا اية كيفية كانت بل مذهب
 وان كانت النسبة السلبية تنكف بهذه الكيفيات ايضا وبوجهة عندهم ما ذكر في القضية مطلقا سواء كانت
 موجبة او سالبة فصدق القضية وكذا بما ليست بموافقة بوجهة المادة مخالفتا عندهم بل يكون القضية كاذبة
 مع اتحادها كالسالبة الضرورية في مادة الايجاب الضرورية فلا يستقيم هذا على مذهب القدماء ولا على مذهب
 غير الحقيقة بالضرورة ايضا فان وجهه عند في القضية السالبة كيفية للنسبة الايجابية المسلوقة والسلب فيما وارد
 على التكليف بما هو متكيف فالسالبة الضرورية في مادة الايجاب الضرورية كاذبة على رأيه ايضا الا ان يقال
 المراد بالموافقة عدم التباين بينهما كما كيفيات وبالنسبة التباين بينهما بما هما كمال للاتحاد وعدمه وظاهر
 ان الوجوب بما هو حال للسلب مباين لنفسه بما هو حال للايجاب وان كانا متقربين في نفس معنى الوجوب لا يتابع
 بما هو للسلب ليس مباينا للوجوب بما هو للايجاب وان كانا متقربين في المفهوم

الى مذهب القدماء فانهم وقال الحق الدواني ليس غرض الحق الطوسي حصر الكيفيات في الثلث بل انحصارها
 بالذات لانها لا يجوز عنها فان قلت قوله في الوجوب والامكان والاتباع طاهر في الدلالة على انهم قائلون بما
 على حصر الكيفيات الثلاثة المذكورة وهي الشائبة في كل قضية لا على حصر الكيفيات مطلقا وما صله بتبعين كانه
 على مذهب المتأخرين ويمكن ان يقال ما قال يفتق على مذهب المتأخرين بغير هذا التأويل ايضا فانه لم يقل
 الا ان المواد جرات وهو لا يدل على ان ما سواها ليست بجرات نعم لو قال ان هذه المواد هي جرات لكان الامر
 كما ذكره شافعي بقوله ان كلام الحق الطوسي في تحريمه المنطق ليدل على ان علمه يرض بما ذهب اليه المتأخرون عند
 ان الكيفيات الثلث تسمى مراد باعتبار وجبات باعتبار ما غرضنا في قوله فصدق القضية وكذا بما الخ قد عرفت
 فيما سبق ان القدماء قائلون بتكيف النسبة السلبية بالكيفيات الثلث غاية الامر انهم اصطلاحوا على تسمية كيفية
 النسبة الايجابية مادة دون كيفية النسبة السلبية ولا يلزم من هذا الاصطلاح ان لا تكون النسبة السلبية تنكيفية
 بكيفية اصطلاحا قولنا الانسان ليس يتألف بالضرورة مادة الانتفاع بالضرورة ضرورة ان النسبة المذكورة
 متكيفية بكيفية الانتفاع فابوجهة ليست بمطابقة المادة ومطابق الصدق والكذب بما هو مطابقة النسبة السلبية
 لما في نفس الامر من كماله عندهم مطابقة له ولما كانت القضية الموجبة مركبة من اربعة اجزاء اربعة اوجهة فلا بد من مطابقة
 لما في مادة في نفس الامر او سلبها عنه فمطابق الصدق مطابقة النسبة السلبية وبوجهة طبعها في نفس الامر ومطابق الكذب
 على عدم المطابقة فالقول بكذب القضية مع اتحادها كلا الرأين ليس شئنا فتأمل قوله الا ان يقال ان الخ قد عرفت
 في حقي الموافقة بحسب تيتا والضرورة ايضا ففي قولنا لا شئ من الانسان بغير ضرورة ضرورة سلب

وليعلم ان قسمة المفهوم بحسب العناصر الثلاثة الى الواجب والممكن والمنتهى جارية في كل مفهوم
بالقياس الى الشيء محمول كان فان كل مفهوم اما واجب مجرد او ممكن او منتهى لكن حيث ما يطلق
الواجب او الممكن او المنتهى في حكمة ما فوق الطبيعة يتبادر منه الذهن الى الواجب الوجود والممكن
الوجود والمنتهى الوجود فالواجب والامكان والاقتناع الدائرة في هذا العلم

الغرضية ملازم لاقتناع ثبوت الغرضية الذي هو المادة وفي قولنا لا شيء من الانسان باطن بالضرورة ضرورة
النسبة السلبية غير مطابق للمادة التي هو وجوب النسبة الإيجابية قوله وليعلم ان هذا يقتضي عن الاتفاق المبين
حيث قال في قسمة المفهوم بحسب العناصر الثلاثة الى الواجب والممكن والمنتهى قسمة حقيقية جارية في كل
المفاهيم بالقياس الى الشيء محمول كان فكل مفهوم اما ان يكون واجب كحيوانية مثلا او ممكنة او ممكنة
لكن حيث ما يطلق الواجب او المنتهى او الممكن في الحكمة الحقيقية معنى علم ما فوق الطبيعة يتبادر الى الذهن الواجب
الوجود او المنتهى الوجود او الممكن الوجود فالواجب والاقتناع والامكان الدائرة في هذه الصناعة هي
ما هي جملة المقنود وموادها في صناعة الميزان لكن استعملت ههنا هي تلك العناصر مقيدة بنسبة مفهوم المحمول
الذي هو الوجود هذا كما قال المصنف وايجو ابلخ قال الحق الدواني في حاشية الجريدة على شرح الجريدة
انتمت الاشياء الى القول ان الواجب لا يلزم الوجود وانما الواجب ليس له وجود في نفسه بل هو واجب الوجود
الذي يبين الشيء ووجوده في نفسه واذا كانت تلك يلزم ان يكون ملزوما واما واجبة الوجود او معنى وجوب
الوجود وكون الوجود واجبا لثبوت لمعروضه فاذا كان وجوبا للوازم لذوات الملزومات بمعنى الوجوب
الذي نحن نبحث عنه يلزم ان يكون ملزوما واما واجبة الوجود ويكون معنى وجوب الزوجية لذات الاربعية
وجوب الوجود للاربعية واعترض عليه معا صر بان ان اراد بالواجب الذي نحن بصدده وجود الواجب بالذات
ويكون لوازم المية من قبيلة ان لوازم المية ثابتة لها نظر الى ذاتها كما ان الوجود ثابت للواجب نظر الى
ذاته فسلم انها من قبيلة قوله واذا كان كذلك يلزم ان يكون ملزوما واما واجبة الوجود وان اراد انها واجبة
وجودا لما سلم وليس بحال وان اراد انها واجبة وجودا تما في نفسها فغير لازم وان اراد امر اخر فلا بد
من بيان تعيين حاله واجاب عنه الحق الدواني بان هذا القائل اراد ان اذا كانت اللوازم واجبة لملزوماتها
نظر الى ذواتها يلزم ان يكون ملزوما واما واجبة الوجود لملزوماتها على ان اذا كانت اللوازم واجبة لملزوماتها
بالنظر الى ذواتها من غير احتياج الى امر اخر فذلك لما تحقق اذا كانت الملزومات واجبة الوجود ولذواتها
او لو لم يكن كذلك لا يحتاج لثبوت اللوازم لما الى الوجود بل يمكن واجبة لثبوت لذاتها لا احتياج الى
امر اخر سوى ما ياتى منها وبهذه التماس ولم يفرق بين الضرورة التي يسببها المنطقيين بالضرورة

هي باي جبات العقود والقضا التي مناهة الميزان ولذا قال الصواعق المحيطة ان المواد حكمية هي اجبات المنطقية كقول
 المستعلي في حكمه مقيدة بنسب مفهوم المحمول الذي هو الوجود وليس هذا اعتبارا في المعنى وانما هو حاصل انما في الحكمية
 خاصه مواد القضا يا مخصوصه محمولها الوجود وسواء كانت في نفسها او في المنطق لم يعتبر هذا التقيد بل هي مواد
 و خاصه لقضا يا مطلقا وقيل ان القائل صاحب الموقف ونحن ان هذه المعاصرة معايرة بحسب المعنى في الحقيقة
 ان هذا الاختلاف راجع الى اختلاف المحمول لا الى اختلاف نفس معنى الوجوب والامكان او الاختلاف
 فلذا قال ابننا خير با والاكتفاء لو انما كانت له الماهية واجبة لذاتنا لصدق قولنا الاربعه زوج بالوجوب الذي
 هو جهة منطقية وهي عين جهة حكمية التي هي عبارة عن وجوب الوجود في نفسه على ذلك التقدير وهو
 الجيب تاريخ العجز وانه فرق بين وجوب الوجود في نفسه وبين وجوب الثبوت لغيره والاوّل مح غير لازم
 والثاني لازم عرج حاصل ان اردت بقولنا ان على تقدير البعينة يلزم ان يكون لوازم الماهية واجبة ان يكون
 وجودها في نفسها جهة متخارجا عن اللوازم بالنظر الى الوجود في نفسه عن بقية الامكان ودائرة الاحتياج الى العلّة
 وليصدق قولنا الزوجية مجردة بالوجوب فاللوازم ممنوعة فانك قد عرفت ان الوجوب المنطقي وان لم يتقيا
 مع الوجوب الحكمي في نفس المفهوم لكنه في المنطق ليس معتبرا بالنسبة الى الوجود في نفسه بل ان اردت ان يلزم ان يكون
 لوازم الماهية واجبة الثبوت الماهية او الماهية واجبة اللوازم فبطلان اللازم ثم لان كونها واجبة الوجود
 لا واجبة الثبوت للغير ويمكن ان يوجب كلام صاحب الموقف بان غرضه ان الوجوب والامكان والاتصال استعمال في حكمه
 الطبيعية انما هي غرضه بحسب الثبات فان الوجوب في عرفهم هو وجوب بحسب ذات لم يستعمل في المنطق ثم ما هو بحسب لذات
 بحسب الغير فانه لو كانت في المنطق بغيرها غرضه بحسب الثبات يلزم ان يكون ثبوت اللوازم للمزوماتا ضروريا لنظر الى ذاتها
 الازلية والضرورة مادام الموضوع موجودا معني التي يسميها المنطقيون ضرورة مطلقة فان الاول لا يقتضي كون الملزوم
 واجبا لذاته دون الثانية فانما ضرورة مقيدة مادام الموضوع موجودا لا ضرورة بالنظر الى الماهية الموضوع فقط والاوّل
 لا يتحقق لان الوجوب تعالى ولوازمه كقولنا ان عالم الضرورة فان ثبوت العلم تعالى واجبا بالنظر الى ذاته من غير احتياج
 الى امر اخر بخلاف قولك ان الاربعه زوج بالضرورة مادامت موجودة فانما ضرورة مقيدة ببقاء الوجود وذلك لا يقتضي
 ان لا يحتاج ثبوت الزوجية لما الى امر اخر بل هذه الضرورية بمنزلة الضرورة بشرط الوصف وليست ضرورة ذاتية في ذات
 وفيه ان يلزم ما ذكره من وجوب وجود اللازم بالنظر الى ذات الملزوم الا ان يبقى وجود الملزوم لثبوت اللازم ومنه
 يتلجج اللازم الى ما يحتاج اليه الملزوم اذ المتلجج الى المتلجج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء قطعاً وقوله الاوّل
 يقتضي كون ذات الملزوم واجبة لذاتها ثم احتمال ان يكون الملزوم في الضرورة الازلية معلولا لغيره لا لوجوب
 لذاته فانهم قرروا ويمكن ان يوجد ان علمه ان قال لمحقق الدواني في الحاشية القديمة في توجيه كلام صاحب الموقف

والاعراض الصالحة في نفسها فانها لا تكون المعلولة انما هي بالاعمال التي هي صدقها من كون الموضوع من الطبع لا من
والادوات متوفرة له الا بالمعلولة لاس من حيث ان ذاتها هي حاشيتا على كل حال مخصوصة ولا تستدعي مطلقا الربط والادوات
بما هو مطلق الربط الا بما هي ذلك لاس من حيث خصوصية الاعراض وقال في موضع آخر من ان لا يلزم للمبينة الثبوت
الزوجية للمربعة انما يستند بالذات الى نفس المبينة التي لا يتوقف ذلك الثبوت على الربط على ما جعل للمبينة الا
باعتبار من حيث ان مبينة المربعة مثلها من الطبع التي لا يتوقف على الربط على ما جعل للمبينة الا
الا باعتبار من حيث استنادها الى ان تكون حالة الاقتضا مملوطة بالوجود لا بالذات حتى تكون لعللة
الثبوت الزوجية لا باعتبار النظر الى استدعاء ذلك الثبوت بخصوصية الطرفين مركبة عند العقل
مبينة المربعة ومن اعتبار رصيتها بالوجود ولما على ان تكون القضية المعقودة بذلك حكم وصفتية بحسب فعل الوضع
مع قيد تلك المبينة وهذه العبارة هي التي نقلها الشارح وسماه تحقيقا على سبيل الحكم ولا يخفى على من له فهم سليم ان
كلامه هذا فاسد بوجه استناده قد يقبضه عند من ان لا يلزم للمبينة امور اعتبارية افتراضية والامور الانتزاعية اما
نحو ان من المقرر والوجود الاول تقريره بالوجود بالوجود من ان لا يتعارض اعتبارا والثاني وجوده بالانضمام الى الذهن
بعد الانتزاع فالتو الاول من وجوده عين وجوده للمبينة فلا معنى لكونها معلولة للمبينة الملزومة سواء كان المطلق
الوجود دخل فيها او لا ضرورة ان لا يلزم ليس لما تقر بها لتقرر نفس المبينة حتى يتصور العلوية والمعلولة بما
بين الملزومات واللوازم وبالحيلة هذا النوع من تقريره لا معنى له الا ان المبينة من ان لا يتعارض اعتبارا اما النوع الثاني
من تقريره بالوجود فهو ليس لازما لتقرر المبينة ضرورة توقفه على اعتبار العقل وانتزاع الذهن فالحق ان المبينة
الملزومة مجمولة للجمال واللوازم مجمولة بعين جعلها فمناك جعل واحد منسب الى المبينة الملزومة بالذات والسلي
لوازمها بالعرض فعلى تقدير استناد اللوازم الى الملزومات كان استنادها من قبيل استنادها بالعرض الى بالذات
ولما لم يكن في الواقع مع قطع النظر عن ملاحظة هذه من استنادها الى النفس المبينة الملزومة ولم يكن في الواقع
اعتراضا مما كان فلا معنى لكون احد ما مقتضيا والاخر مقتضى اذ ليس في مرتبة الحكم عنه الا المبينة المستقرة مجمولة
الصحة لا يتعارض اللوازم الى النفس المبينة المجمولة ومفهوم المحمول مع اقتضائه من المبينة المخلوطة قوله لا المبينة اعتبارا
المجمولة وان كان مسلما لان المجمولية نسبتية يتبرع عن المبينة باعتبارها مستتبعة الى الجمال لكن لا يجدي نفعها الا في
ومنا ان القول بان لا يلزم للمبينة تستند الى نفس المبينة ومصدق حملها عليها هو نفسها باعتبار مقتضاها
لما ولا يلزم استنادها الى ما هو عليه المبينة فلا يخفى سخا فته وبطلانه على من له فهم سليم لانه ان ارادكم
اللوازم مستندة بالذات الى نفس المبينة وعدم توقفها على ما جعل للمبينة الا بالعرض ان نفس المبينة علانية
لثبوت اللوازم لها كما هو ظاهر كلامه فذا بطم قطعنا ضرورة اذ لا تحقق ثبوت اللوازم في الواقع وراء

وخصا بالذكر بعض الأقسام التي حاشيت على شرح المبدأ في الوجود شيئا قبل وجوده نحو الأقسام
التي هي في النفس وقد بينت هذه القضية بالقياس إلى وجود الشيء غيره والمستعمل في الاستحالة
هو الأول والى المنطق هو الثاني وهو مستغنى عن غيره ما ذهبنا إليه من كونها
تحت نفس الحقيقة من كونها حقيقة لا مستقرة ويكون الحقيقة حادثة لها في الواقع وان كان ذلك من نفس الحقيقة نشأ
لاشترار في ثبوت اللوازم لها سلم لكن لا يبعد شيئا كما لا يخفى وسنعالن ثبوت اللوازم للملزمات لا يمكن أن يكون
وأيضا بالذات لا مستغنى بالذات فيكون مكانا فاما كما نحول على حيلتها ما عدا ذاتها فيكون لها في الواقع حقيقة
مستقرة فبقا هذا المثل فبقا هذه نشأ واشترارها فتكون على ثبوت اللوازم للملزمات هي هذه الحيليات حقيقة
على خلاف ما توهمه فافهم ولا تخط خط مشوار قوله اجمعا ما ذكره بعض الأقسام الخ اعترض عليه بعض الأعلام قه
بان الامكان على طريق جعل الوصف كيفية نسبة التي هي وجود الرابطة وصاحب المواقف قائل في علم على طريق
جعل البسيط المراتب اكتمية كراتف نفس الحقيقة تكمالات المنطقية فالفرق بين واجب عليه بعض اللوازم
والايمان في الاستحالة في الوجود والاشتغال لعدم احتياجهما الى العمل ولم يضمنان للثبوت عنه في الحكمه انما هو الوجود
المنطوق دون الوجود الذاتي وانما بحث من الوجود لذاتي لكونه نوعا منه ولكل الامكان والاشتغال الامكان
اي الحكمه منصوصا بنسبة الوجود الى الحقيقة وابل الميزان لم يخصصها بل قالوا كل محمول ثابت للموضوع فأكاد وانما
كذلك انما قال الشارح سابقا مطابقا لما في الاقوال البين ان نسبة المفهوم بحسب الصفاء النسبة الى الواجب الممكن
والنسبة نسبة حقيقية مادية في قابلية المفومات بالقياس الى اي محمول كان اذ كان مفوم اما ان يكون واجب
ايجوادية مثلا او مستغنى او ممكنة لكن حيثما يطلق الواجب والاشتغال او الممكن في الحكمه الحقيقية معنى علم فوق الطبيعية
يتبادر الذهن الى الواجب الوجود او الاشتغال الوجود او الممكن الوجود فالواجب والاشتغال والامكان الدائرة في
هذه الصنعة هي ما هي جات الحقود وموادها في مناعة الميزان لكن المستغنى ههنا هي تلك الصنعة صرعية
بنسبة مفهوم المحمول الذي هو الوجود ومن ثم يحصل ذلك من ضعف العقول فمن ان هذه مغايرة لتلك
بحسب المعنى في الكلام على ان كلام بعض الاعلام ليس الا في الامكان ولا ريب ان الامكان على طريق جعل
المولف عبارة عن كيفية نسبة الوجود الى الحقيقة لعدم جريانه في الوجود والاشتغال اللذاتيتين غير مادية وثانيا
بان جعل المولف لا ينفى الوجود في نفسه في مرتبة الحكم عنه وان كان يتعلق بالحقيقة المركبة بالمحمول في قولنا
الانسان موجود بالامكان ووجد في نفسه في مرتبة الحكم عنه وفي الانسان قائم بالامكان وجود شيء غير
قالا نبحث عنه في حكمه الثاني في المنطق وهذا الكلام لم يصد عن فهم وروية اما اوله فلان لا علاقة بين الكلام
والاعلام اصلا فضلا عن ان يكون جوا بانه لو حصل كلامه ان الامكان على طريق جعل المولف عبارة

فقال القائلان الوجوب وكذا وجوده من الامكان والاتصال قد يطلق على المصداقين الاستلزاميين
حيث ان القضاية قد يطلق على المصداقين كل منهما اشراج هذه المعاني وهي الواو والي حكمه يقتضيه مقتضى
كون الواو متصرف في هذه الكيفيات لا مطلقا بل من حيث انها كيفيات النسبية لا ايجابية على راي القضاة واما
على مذاهب الحدوثين فالمادة عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة ايجابية كانت كذا وهو توقيت الى غير ذلك
فمذهب الحدوثين يخالف مذهب القضاة من وجوب الاول ان المادة عند الحدوثين عبارة عن اية
كيفية كانت وعند القضاة متصرف في هذا الثالث والثاني عند الحدوثين عبارة عن كيفية اية النسبة كانت
وعند القضاة عن كيفيات النسبة لا ايجابية فقط ومن ثم كانت الموهومات غير متناهية

وكيفية الوجود الى النسبة لكون الوجود على هذا التقدير صفة دائمة عارضة للمية فلا يمكن ان يكون الامكان حينئذ
كيفية لنفس المية سواء كان قولنا الانسان موجودا بالامكان وجودا في نفسه ولا فخذ الكلام مالا لتعلق له بفاعل
بعض الاعلام اصلا واما ثانيا فلان على تقدير جعل المؤلف لا بد وان يكون الوجود صفة دائمة عارضة للمية
في الواقع وفي مرتبة الحكمي عنه ولا يمكن ان يكون نفس المية بلا زيادة امر حليما والقضام صفة اليها مصداقا
للوجودية وصدق مفهوم الوجود والا يرجع الى اجعل البسيط ولما كان هذا الوجود صفة قاتية ما يكون في مرتبة
الحكمي عنه على هذا التقدير امران احدهما المية وثانيها الوجود العارض فيكون بين مبدء المحمول وذات
الموضوع ارتباطا في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل وانتزاع الدين وبالحكمة لا بد على طرفي جعل المركب
ان يكون للوجود وجود للموضوع غاية الامراء لا يحتاج الى وجود آخر كما يزعم الشيخ واخره يقولان الانسان بوجوده
بالامكان لا يتولد عن الوجود الرباعي في درجة الحكمي عنه اصلا كما لا يخفى على من له رواية سليمة وبهذا يظهر ان هذا القائل
لم يفهم معنى اجعل البسيط والمركب اصلا مركب متين حميا فقال ماشا قائل ولا تخبط وهذا الكلام وقع في السنين
ولزمج الى ان كفاية فتقول قد وجه السيد المحقق كلام صاحب المواقف مطابعا لما وجهه الا بهر في شرحه للمواقف
بما يحصل ان الوجوب والامكان والاتصال التي يبحث عنها في المنطق اعم من الوجوب والامكان والاتصال
التي يبحث عنها في الحكمة لانها هي امكان الوجود ووجوبه في ذاته والاو هو امكان وجود شيء او وجوبه
له فاذا قلنا الاربعة زوج بالضرورة يعني ان الزوجية واجبة لتحل على الاربعة ومقتضى الانفكاك عنها الا ان
وجود الزوجية واجبة بالذات وعلى هذا يصير الفرق بين الجهات المنطقية والمواد بالعموم وانخصوص وعلى توجيه
بعض الاذكياء الذي حسنه الشارح يكون الفرق بالمباشرة كما صرح بذلك بعض في حواشي حاشي شرح
المواقف وعلى كلا التقديرين ليس هذا فرقا بحسب المعنى والمفهوم كما ذكره الشارح سابقا فيكون قليل الجدة
قوله ثم قال هذا الصليح توجيها لكلام صاحب المواقف اذ لو اتفق التقاير بهذا الوجه لا يلزم ان يكون له اتم مية

الظاهر ان كون الموجودات غير متساوية ليس خصوصاً بمذهب المتأخرين وليس هو طائفة من المادّة
عبارة عن كل كيفية كانت على الموجودات عند القدماء اي غير قنانية وان كانت المادّة خصوصية
الكينيات التثنية لان الحكمة عندهم ان المادّة غاية الامر ان صدق القضية وكذا بها
عندهم ليس باعتبار اتحادهما مع المادّة او تنحاضهما كما عرفت سابقاً وكذا ان قال بالعلانية المادّة
في شرح المطلب لا احد يتغير الاصطلاح سبباً ما لا في ان حكمه فيها باستحالة ان كانا كالبسته سدود
كانت ايجابية او سلبية مطلقاً اي غير مقيد بشرط ووصف فطورية لا اشتغالاً على الضرورة
مطلقة لعدم التقيد بشرط او وصف او مادام الوصف اي بشرط الوصف وفي زمان
الوصف وستعرف الفرق بينهما بشرطه عامة لغو منها من الخاصة كما ستعلم وفي وقت معين
فوقية لا اشتغالاً على الوقت مطلقاً لعدم التقيد بالادام او غير معين بمعنى احكام اعتبار معين
لا اعتبار احكام التعيين منتشرة لعدم اعتبار معين الوقت مطلقاً لعدم التقيد بالادام او مادام
واجبة الوجود لا نفسها غاية ما يراد ان تكون واجبة الوجود للملزم ولا غلط فيه على ان تبس ككلمة لكل
مشوثة يكون معاني كل من الوجود والامكان والاتصال بديهية ومصاديق هذه المفومات ليست
بديهية اصلاً فليزايطل ما قالوا ان تصور هذه المعاني بديهية وايضا كما بحث في احكامه من مصاديق
هذه المفومات ككسب من معانيها اليه كما لا يخفى على السمع فالقول بتخصيص البحث في احكامه من معانيها
فقط محكم كقولنا الظاهر ان كون الموجودات التي قال الشيخ في الاشارات وانما سائر ما فيه شرط الضرورة
والادام الذي من غير ضرورة فهو اوصاف المطلق الغير الضروري وقال شارح الحق يعني الاقسام الثابتة
من الضروريات وهي الشرطية بشرط وصف الموضوع على وجه لا يشمل الضروري الذاتي وبشرط المحمول
وبشرط الوقت المعين وبشرط الوقت الغير المعين فهي مع الدائم الغير الضروري اقسام المطلق الغير ضروري
وظاهر ان هذه الضروريات لا تشمل الادام المطلق الذي يكون بحسب لذات لكون ذلك له وادام
شاملاً للضروري الذاتي فالمطلق الغير الضروري ما فيه ما ضرورة من غير وادام او مادام من غير ضرورة
وهذا المطلق يخص من المطلق العام بالضروري الذاتي وانما سميت هذه ايضا مطلقة لانه قد ذكر في التعليم
الاول ان القدماء اياها مطلقة او ضرورية او ممكنة وقال في منطق الشفاء اجمعة لفظ تدل على النسبة التي
للمحمول عند الموضوع فتعين انها نسبة ضرورة او لا ضرورة فتدل على تالكه وجواز تسمي اجمعة نوحاً بالمحمولات
ثمث واحدة تدل على اتصاف دوام الوجود وهي الواجب واخرى على دوام اتصاف اللا وجود وهي
المتنعة واخرى تدل على ان لا اتصاف دوام الوجود ولا لا وجود وهي الممكنة وهذه الكلمات من الشيخ

تفصيل المقام ان الضرورة سواء كانت باعتبار الذات او بالنظر الى الغير فتصور على انكار الاول
الضرورة الازلية وهي الحاصلة لازلا وابدأ وبقيتية اشتطه عليها تسمى ضرورية اذلية وسه
في الزمانيات تكون باستمرار الوجود واستيعاب جميع الازمنة الماضية والمستقبلية وتسمى زمانية
وفي ما عداها وهي الامور الثابتة المتعالية عن التغير والتجدد تكون بعد مسبوقية الوجود بالعلم
الصريح في وعاد الله به لمسمى بالواقع وتسمى ضرورية دهرية وهي مختصة عند طرفة البصر بالمره بالوجب مما لا
يغوص على ان الجهات عند القداما عبارة عن الكيفيات الثلاث فقط كما يظهر من كلام المصنوع وما ظنه الشارح

من كون الوجوهات غير متناهية عند القداما ايضا مخالف لتفصيلها ثم وتصريحاً يتم قوله تفصيل المقام ان الضرورة
التي قال صاحب الاقوال البين الضرورة في العقود اما ضرورة مطلقة وهي الذاتية الازلية سرمدية كقولنا
ان الله تعالى موجود بالضرورة او عالم بالضرورة او ضرورة غير مطلقة وهي اما معلقة بوصف على ان لا يوصف
الوصف لا بسببه وهي الذاتية المقيدة مع الوصف كقولنا العقل جوهر مفارق او الانسان حيوان
فاما لا نفى بذلك ان العقل سرمد جوهر مفارق والانسان لم يزل ولا يزال حيوان بل نفى ان العقل ادام
مستقر الذات في وعاد الله به وذلك لما يكون بعد افاضة الجاهل التبية فانه لا يصدق عليه الحكم الايجابى بانه جوهر
مفارق وذلك لانسان ادام مستقر الذات من تلقاء الجاهل فانه حيوان واما معلقة بشرط على سبيل الاستثناء
التي تليق على سبيل محدود معينة وهي التي يقال لها اشرطه والشرط ادا دخل العقد واخرج عنه والداخل اما
متعلق بالموضوع واما متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع اذا ذاته واما مصفة الموضوعه معه والمتعلق بالمحمول
واحد لانه ايضا وصف وليس ذات تباين ذات الموضوع واخراجها بحسب وقت بعينه او بالبعيد فجميع اشياء
الضرورة سبعة واحدة مطلقة ذاتية سرمدية واحدة ذاتية غير اذلية ولا مطلقة بل مع الوصف وخمسة
مشترطة واعتبار هذه الاقسام في جاني الايجاب والسلب واحد غير مختلف لان في شرط المحمول فانك اذا قلت
لا يذليس بكاتب مادام كاتبك بالصح على انما يصح اذا قلت مادام ليس بكاتب ويضد صيرت اسلب جزا من المحمول
مصادات القضية موجبة لاسالبه بالضرورة بشرط المحمول لا تتناولها قضية فعلية زيدا فاذا صحح بانه يكون
بالضرورة ب حال كونه وبه ضرورة متاخرة عن الوجود لاحقة به وسائر الضرورات متقدمة على الوجود
موجبة اياد انتهى وقال في بعض حشوي هذا الكتاب ضرورة عمل الذاتيات على البنية ضرورة ذاتية مع الوصف
وضرورة عمل الوجود على البنية المتقدمة من جهة العدد ومن الجاهل ضرورة بشرط الوصف لا ضرورة
ذاتية مع الوصف واما ضرورة عمل لوازم البنية عليها فهي القياس الى وجود البنية ولك بالقياس الى
صدورها عن الجاهل ضرورة مع الوصف لا بشرط الوصف والقياس الى نفس جوهر البنية ضرورة بالوصف

لا يصح الوصف فان الوصف الذي يستند اليه الضرورة في الضرورة بشرط الوصف هم من ان يكون نفس
 ذات الموضوع او داخل في جوهر الذات او خارجا عن قواعدها وبهذا الضرورة اثبتت ضرورة على الإطلاق
 بل هي من قسم الضرورة المقيدة وفيها ما يفيد ان الوصف الذي زعم كون ضرورة ثبوت نفسها وثبوت
 ذاتياتها المعتمدة على انها مع ذلك الوصف لا بسببه وكون ضرورة ثبوت الوجود لهما معتمدة على انه سببه
 اما تقرر ذات الموضوع او صدوره عن الجماعل او مجموع تقرر الذات مع صدوره عن الجماعل فان كان المراد
 بذلك الوصف هو تقرر الذات فلا يخفى ان تقرر الذات هو نفس الذات بلا زيادة امر عليها وهي مصداق
 على الوجود بلا زيادة حيثية اصلا وهي بعينها مصداق على الذات وذاتياتها على نفسها فيكون بالضرورة
 الذاتية المقيدة قمع الوصف في ضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام ذات الموضوع فيكون القضية القائمة
 الممية موجودة ضرورة مطلقة بالضرورة الذاتية المقيدة قمع الوصف فان ثبوت الوجود للممية ما دام ذاتها
 ضروري كما ان ثبوت نفسها وذاتياتها لهما ما دام ذاتها ضروري فلا فرق فان الذات المتقدمة نفسها بلا زيادة
 امر عليها مصداق لنفسها وذاتياتها وكل الوجود من دون ان يتقدم الذات المتقدمة على مصداق كل نفسا
 وذاتياتها عليها ومصداق على الوجود عليها ضرورة متعلق تقدم الذات على نفسها فعلى هذا التقدير ان
 بالضرورة الذاتية مع الوصف أي تقرر الذات ضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام ذات من دون ان يكون
 نفس الذات متقدمة على مصداق ثبوت المحمول للموضوع وبالضرورة بشرط الوصف أي بشرط تقرر الذات ضرورة
 ثبوت المحمول للموضوع بان يكون تقرر الذات هي نفسها متقدمة على ثبوت المحمول للموضوع فالقول بان ضرورة
 حل الذاتيات على الممية ضرورة ذاتية مع الوصف وضرورة حل الوجود على الممية المتقدمة من جهة مصداق
 عن الجماعل ضرورة بشرط الوصف لا ضرورة ذاتية مع الوصف كما وقع في المحاشية بطرأ كما لا تقدم للممية المتقدمة
 على مصداق ثبوت نفسها وذاتياتها لما لا تقدم لهما على مصداق ثبوت الوجود لهما وكما ان الممية المتقدمة في الواقع
 متقدمة على المحكاة الذهنية بحل الوجود عليها كما هي متقدمة على محكاة الذهنية بحل نفسها وذاتياتها عليها
 المتشترع عنه على المتشترع وكل على محكاة الذهنية فان اريد بالضرورة الذاتية مع الوصف ضرورة ثبوت المحمول
 للموضوع فمتعلقها كصدق من الوصف أي تقرر الذات وبالضرورة بشرط الوصف أي ضرورة ثبوت المحمول
 من دون اشتراط تقدمه على مصداق ذلك الثبوت فلا يكون بين الضرورة مع الوصف وبين
 الضرورة بشرط الوصف فرق حتى يصح ان يقال ان ضرورة حل الذاتيات على الذات ضرورة مع
 الوصف وضرورة حل الوجود عليها ضرورة بشرط الوصف وان كان المراد بذلك الوصف صدوره
 الذات عن الجماعل أي هذا المعنى النسبي الذي يصف الذهني بالممية بعد تقرر باقي الواقع وتقرر الذات

لقولنا كما دلت الدهر على للعالم بقضه وتقصيفه ومنه خبر من الحكماء غير مقتضى تعالى بل
ستقتضى في الحوادث ايضا والثاني الضرورة المطلقة وهي الحاصلة فادامت ذات الموضوع
موجودة والثالث الضرورة الوصفية وهي تقتضي على انما تقتضى الضرورة في زمان الوصف
والضرورة بشرط الوصف والفرق بينهما سابق والضرورة لا جعل الوصف بان يكون الوصف
علامة لثبوت المحمول او سلبه والراجح الضرورة في وقت معين وانما هي الضرورة في وقتها
والسادس الضرورة بشرط المحمول وهي جارية في كل قضية ولذا لم يعتبر بها او حكم فيها بل حكم فقط
مطلقا اي غير متقيد بشرط او وصف فذا تمت للاشتغال على الدوام مطلقا لعدم التقيد ولعدم
انفكاك النسبة ما دام الوصف صفة

مع هذا المعنى النبي فهو متأخر عن مصداق محل الذاتيات على المبتدئة وعن مصداق محل الوجود عليها وليس
ضرورة محل الذاتيات على المبتدئة مع ذلك الوصف ولا ضرورة محل الوجود عليها بذلك الوصف لان ذلك
الوصف متأخر عن مصداق ذلك المعلن وان كان مراده ان ضرورة صدق محل الوجود على المبتدئة متأخرة
عن ذات جاعل المبتدئة ففيه ان ضرورة صدق المبتدئة وذاتيتها على نفسها ايضا متأخرة عن ذات الجاعل على المبتدئة
فكان قولنا العقل هو هر مغارق او الانسان حيوان لا يعني ان العقل سرمد هو هر مغارق والانسان
لم يزل ولا يزال حيوانا بل يعني ان العقل مادام متقرر الذات في دعاء الدهر هو هر مغارق ولا يكون ذلك
الا بافاضة الجاعل فكذلك الانسان مادام متقرر الذات من تلقاء الجاعل حيوانا لك قولنا العقل موجود
والانسان موجود لا يعني ان العقل سرمد موجود والانسان لم يزل ولا يزال موجودا على فني ان العقل
مادام متقرر الذات في دعاء الدهر وذلك لا يكون الا بعد افاضة الجاعل ليعقد عليه موجودا فكذلك الانسان
مادام متقرر الذات من تلقاء الجاعل موجودا فاما لا العقل قوله لقوله بالحدوث الدهر على ان العلم ان العقل
ذهبوا الى ان الدهر عبارة عن نفس الوجود الواقعي بمعنى الوجود في حد ذاته من دون اعتبار المعبرين
كما حكم على ما تحفه بعض الاعلام قد لا تجد ولا تسجد ولا فوت ولا سحق في الدهر على الوجود في نفسه
بل الاشياء كلها موجودة في نفس الامر دفعة واحدة من غير فوت وعرق لواحد منها والزمان مع تعاضلها
يوجد فيها دفعة واحدة ودهرة واخر هو متصل والتعاضل لا جرم ليعرض فيها اجزاء وانما مشتركة والكانات
يوجد كل منها تخصصه بجزء واحد فالزمان مع ما فيه من الكائنات موجودة في نفس الامر لكن كل
كائن في جزء من الزمان او حده غائب عن غير ذلك بجزء او احد فغير ذلك ان المكان مع ما فيه من
الكائنات موجود في نفس الامر وكل اني المكان مختص بمكان غائب عن مكان الاخر فالاحادام السابعة

والاحتمال ليست قاعدة بالتحقيق على انها هي غيبوبات زمانية بمعنى ان زمان كل غائب عن زمان الآخر
 كما ان كل في المكان غائب عن مكان الآخر وليس غائبا عن ذلك المكان وشبهه الا اعدام الزمانية بسلسلة
 من الوجود لكل مدة في حدودها وان كانت معدومة من حد صاحبها وبالحاجة الا اعدام الزمانية ليست قاعدة
 حقيقة بل هي غيبوبات زمانية في الاشياء كلها موجودة في نفس الامر وتنفيع الكلام في هذا المقام
 ان الواقع عبارة عن وجود الشيء في نفسه قطع النظر عن اعتبار المتغير فالشيء اذا وجد بحيث يكون
 غائبا وبعضه لاحقا يكون كل جزء من اجزاء موجودا في نفسه ومعدوما في نفسه ايضا لكن لهذا الوجود اعتبارا
 في نفس الامر احد بالتغير بالقوت والطوق فيسمى ممتدا وثانيا في نفس وجوده من دون ملاحظة قوة وكثرة
 وهذا الاعتبار من وجوده يسمى دهرها والوجود الذي هو يرى من كل وجه عن التغير يسمى بالسرد والعبارة
 عبارة عن المشاركة في نفس الوجود المتغير مع قطع النظر عن التغير بل باعتبار ان اثنين مشاركان في الوجود
 في نفسه والمعية السردية عبارة عن المشاركة في الوجود من غير تمييز اصلا وبما يطلق المعية الدهرية على القدر
 المشترك بينهما وبالمعية الزمانية فهي عبارة عن المشاركة في الوجود من حيث التغير والقوت في نفس الامر معناه
 ان الموجودات ان كانت متخصصة بجزء واحد من الزمان لوحد واحد منه فنسبتها الى ذلك الجزء واحد ونسبتها الى
 الموجود الآخر المنقسم بذلك الجزء واحد تسمى بالمعية الزمانية ونسبتها الى غير ذلك الجزء واحد او الكائن لنفس
 بغير ذلك الجزء واحد تسمى بالقبلية والبعدية الزائتين والمعرض لبعده القبلية والبعدية بالذات هو الزمان
 وبالحاجة القبلية والبعدية الا لفاكتان بين اثنين لا يتصوران بدون تحلل الزمان واجزائه وحدوده
 وبما لا بد من ذلك فيسبق للطوق اصلا وقد عالج فيه صاحبها في ما سبق ابيّن وزعم ان العالم كله حادث دهر
 والقوت والطوق كما يكون في الزمان واجزائه وحدوده كما يكون في الدهر ايضا حيث قال ان القبلية التي تحجز
 بين القبيل والبعده وبين ان يكونا معاني حصول التفرع وادرس من التي تعرض الزمان بالذات وتصف بها
 الزمانيات بالعرض فنحو منها يكون باعتبار الزمان ونحو آخر منها يتقدس عن الوقوع في الافق الزمان وانما يكون
 بحسب الدهر وسرد فاذن لو اقدمت بالحد معين لعرض لنفج الحكة الفرج كما ان القبلية التي لا تتصور الا بالعرض
 لهم تحلل ممتد ولا ممتد بين القبيل والبعده انما يكون ككون طبيعة سمدة مستمرة متصلة يقتضي ان يكون
 هناك قبل وبعد بالذات وبما سطلق لقبلية التي لبقيل القبيل والبعده عن الاقتران في التحقيق فانما يكون ككون
 التحقيق حاصل بالفعل لما هو قبل من دون ان يكون حاصل لما هو بعد في نفس الامر ولا يكون حاصل لما هو
 بعد ولا يكون قد حصل لولا لما هو قبل فان كان ذلك بحيث تحلل بينهما ممتد بالذات ولا ممتد بالذات هو
 حد والممتد بالذات كانت القبلية زمانية والا كانت العرضا لا عرضا هي الدهرية والسردية ويرد عليه وجوده

لان العرف العام يفهم من القضية السالبة لقولنا لا شئ من الكتاب يسكن الاصابيح سلب المحمول
عن الموضوع مادام ذات الموضوع متصفا بالوصف العنوي في فلكه السلب هذا المفهوم الى العرف عامة اما
لعومها من العرفية الخاصة والانتساب الى العرف العام او لبعليتها اى النسبة المطلقة عامة او لبعدهم
احتمالها اى النسبة الممكنة عامة لعومها من الخاصة او لبعدهم احتمالها لطرفين اى النسبة الالزامية والسلبية
وليزنه سلب وضرة الطرفين فممكنة خاصة بخصوصها من العامة ولا فرق في الممكنة الخاصة بين الالزام
وسلب لان اللفظ لا في المفهوم فان مفهوم الالزام والسلب فيها هو سلب وضرة الطرفين لما فرغ
من تعريف الموجبات البسيطة شرعي في تعريف المركبات وقد عبرت بقية العامين اى المشروطة
العامة والعرفية العامة والوقتيتين الشئ باعتبار التعليب المطلقين بالادام الذي فسمي شرط
العامة المقيدة بهذا القيد المشروطة الخاصة والعرفية العامة المقيدة العرفية الخاصة والوقتية المطلقة
المقيدة الوقتية بمدى قيد الاطلاق والمنتشرة المطلقة المقيدة المنتشرة بمدى قيد الاطلاق فبها
ايضا وقد عبرت بقية المطلقة العامة بالاضرة والادام الذي فسمي الوجودية الاضورية ولو لم
الادامة وسبب الوجودية الادامة المطلقة الاسكندرية

ان القبلية الانفاكية مطلقا لا يقل بدون توسط الامتداد لا يصح الحكم بان عدم كان قبل ثم صار الوجود
الا بملاحظة الطرفين اذا المفهوم من كان ويكون ليس الا الوقوع في حد مضي والوقوع في حد ختمتق واذ ارتفع
هذان الحدان والامته بالكلية فلا يمكن ان يحكم بان كان وسيكون وهذا هو المستقيظ ولولا غلبة المقام
لفعلنا الكلام في هذا المرام قوله لان العرف العام اى العلم ان المشهور في وجه تسمية هذه القضية بالعرفية العامة
ان العرف العام يفهم من السالبة الغير المقيدة بحسبة وهي التي يكون بين وصف موضوعه ومحموله منافاة سلب
المحمل عن الموضوع مادام ذات الموضوع متصفا بالوصف العنوي حتى اذا قيل لا شئ من النائم بمسقطيظهم
منه سلبا لا يستيقظ من النائم مادام نائما وفهم هذا المعنى من بعض السوالب كاف لبعبة هذا المعنى الى العرف
العام وقال شارح المطالع قوم فلهذا المعنى من الوجبة ايضا لقولنا كل نائم غير مستيقظ اى مادام نائما وهذه
القضية اعم مطلقا من الادامة والضرورة لانه اذا ثبت المدوام والضرورة في جميع اوقات الذات ثبت
في جميع اوقات الوصف بلا عكس وكذا من المشروطة العامة بالعينين لاستلزام الضرورة الوصفية المدوم
الوصفي من غير عكس قال المصنف فممكنة خاصة الخ قال الشيخ في الشفا وما محصله ان الممكن يقال عند العامة
على معنى وعند الخاصة على معنى وان الممكن عند العامة مطابق للمعنى غير المتع عند الخاصة لغير الضرورة
وان الخاصة تستعمل الممكن على وجهه فيقولون ممكن لما كان غير ضروري وهو الامر الذي اذا قيس بالموضوع

لان اكثر اشياء العلم الاول المطلقة في مادة اللا وادام تحذف من ثم الد وادام ضمير للا سكتة لا افردوى
 معنا اللا وادام كذا قيل كلمة بحث العوجات فيما يباحث تفصيل معرفة العوجات وادام العلم الاول اشتمل
 تقرير الضرورية المطلقة بانها التي تكلم بها المفردة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه مادام ذات الموضوع
 لم يكن دائم الوجود وله ولادائم العدم سواء كان في طبيعة الموضوع باليقضي ووجوده او لا وجوده وقتا ما مينا
 كالسكون وغيره من كالتفلسف كان لا يقضي طبيعة ذلك بل يعرض له ذلك اتفاقا ولا سبب خارج مثل الحركة
 وغير ذلك وجميع اصناف المطلق الخاص هي الوجودية الاحادية يدخل فيه ويقال لها هو شخص من يذو هو الذي يكون
 غير دائم الوجود ولادائم العدم ولا في طبيعة الموضوع بل بحسب ضروري في وقت وحال ولا يجب بالجملة كونه او غير كونه
 الما ان يشترط بشرط غير ذات الموضوع وبالقضية ذاتية يعني بان لا يجب كونه ولا كونه لذات الموضوع ولا باليقضية
 ذاتية كالكتابة للانسان لم يدخل فيه بالضرورة من خارج واما لم يتعين فيه ضرورة فبعض اصناف المطلق يدخل فيه ثم
 ذكر واما المعنى الثالث من معاني الممكن عند الخاص هو الذي لا ضرورة فيه لوجوده وهو الذي لا حيل الاطلاق له
 ضرورة وجوده ولا بشرط او امثال هذا الامر الذي لا يوجد وقت معين له كالكسوف او لا يوجد وقت وقتا كان
 غير معين كالتفلسف الامر الذي لا يوجد بشرط يلحق من خارج كالكتابة بشرط كونه ما حاصله فالاول المعنى الثالث
 والتفلسف مطلقا لا يكونان ممكنين بهذا المعنى والوجود كالكتابة فممكن يكون ممكنة بهذا المعنى وقد يكون
 لا ممكنة بهذا المعنى فاما مع الشرط المذكور الذي يصير مطلقا وضرورية فلا يقال عليها هذا الممكن واما تبرك
 هذا الشرط فيقال عليها هذا الممكن يعني بان الكتابة بنظر الى الانسان يمكن ان يكون مثالا لبشره ان ينظر الى
 اسباب وجوده ولا يكون منه نظر الى عدم وجوده سببا وهذا ما يكون بالنظر الى الاستقبال لان المستقبل من حيث
 هو مستقبل غير متحقق فلا يكون شي من طرفه متحققا بخلاف ما عليه امره في الماضي والحال حيث انه متحقق بوجوب تحقق
 امره في الماضي في هذا الضرب ما يقال عليه الممكن شخص من الوجه الثاني هو شخص من الوجه الثالث ويكون بالقياس
 الى المستقبل لا غير ويشترك المطلق في الموضوع ويماثله في الاعتبار ويكون من حيث المحمول مطلقا ومن حيث
 انه لا ضرورة في كونه ولا كونه اي متى وقت فرض في المستقبل ممكنا ويكون الاعتباران متباينين لا يدخل
 احد في الآخر ويماثن المطلق بكل المباني فلا يدخل في مطلق ولا يدخل فيه مطلق معنى بسبب عملنا بسبب الوجود
 يعني ان صدق هذا الحكم كما يكون يكون الموضوع هو المحمول بالفعل كذا يكون يكون الموضوع محل وجه لا ياتي
 من كونه هو المحمول وان لم يكن المحمول ثابتا بالفعل فيشارك المطلقة العامة من حيث الموضوع ويماثله
 من حيث المحمول فحينئذ قد يكون صدق مع صدق المطلقة وقد لا يكون فقولنا لان اكثر اشياء العلم الاول دائم
 قال المحقق الطوسي في شرحه الاشارات لا قسم المماثلة سواء المفردة اربعة وهي المفردة وبشرط وصف الموضوع

موجودة وقضايا في هذا التعريف شك من وجوب الاول اذ اذا كان المحمول هو الوجود لم يعدم
 سنافة الضرورة الاسكان الخاص كقول كل انسان موجود بالضرورة فانه صادق لان الشيء
 مادام موجودا يكون موجودا بالضرورة واللازم سلب الشيء حال شبيهة وهو مع صدق قولنا كل
 انسان موجود بالاسكان الخاص فان الوجود وسلبه ليعيا الضروريتين للانسان با هو انسان
 واجب بالفرق بين الضرورة في زمان الوجود وبينها أي الضرورة بشرط الوجود حاصل ان الضرورة
 مادام الوجود محتمل معنيين كالضرورة مادام الوصف الاول ان يكون الوجود بشرط الضرورة أي
 يكون لوجود الموضوع دخل في الضرورة والثاني ان يكون الوجود نظرا فصفا للضرورة والمعتبر في
 تعريف الضرورية هو هذا التحقق في ما كان المحمول الوجود هو الاول فالوجود للانسان بشرط وجوده
 ضروري لاني زمان وجوده فان عدمه في زمان وجوده ممكن كما لا يخفى وادور المورد للمحقق الدواني
 في حاشية على رسالة التذويب وقال قد تفلطن بعض الشغليين عندي بهذا الكتاب انه يلزم حصر
 في الازلية التي يحكم فيها بضرورة انسية ازلا وابدا فلا تكون عموم ان المحقق عندهم ان الضرورية المطلقة
 اعم من تلك الضرورية الازلية فانه كلما ثبت الضرورة ازلا وابدا ثبتت الضرورة مادام الذات فان
 اوقات وجود الذات من اجزاء الازل والابد ليس يلزم من الضرورة في اوقات الذات الضرورة ازا
 وابدا فانه يجوز ان لا يكون الذات موجودة في الازل والابد بل انما لم يجب وجود الموضوع لم يجب شي في
 وقت وجوده وكل ما كان الموضوع واجب لوجوده يكون اوقات وجوده جميع الازل والابد المفروض
 الضرورة في اوقات وجود الذات فيلزم الضرورة ازلا وابدا فيكون صدق الضرورية المطلقة مختصرا
 في مادة الضرورة الازلية فتكونان متساويتين وهو خلاف المحقق عندهم ووقفنا الناقض المفاضل
 اللاهورسي ثبوت الذاتيات فانه ضروري للذات دائما لا بشرط الوجود أي ليس لوجود الذات والوجود
 با عل الذات ولا لوجود غيرهما دخل في ضرورة ثبوت الذاتيات للذات والاكالات حيوانية
 الانسان أي كون الانسان حيوانا مجمولا فلهم

على الوجه الذي لا يشيل الضروري الذاتي وبشرط المحمول وبشرط الوقت للعين في وقت لغير المعين وبه
 مع ان لم يغير الضروري في تمام المطلق الغير الضروري ونظاير ان هذه الضرورات لا تشتمل الدوام المطلق
 الذي يكون بسبب الذات لكون ذلك له ادم شاعلا للضروري الذاتي فالمطلق الغير الضروري أيضا ما هو ضرورة
 العام والمادام من غير ضرورة وهذا المطلق يخص من المطلق العام بسبب الضروري الذاتي فان المطلق يتناول
 وجوب المطلق وانما سميت هذه الضرورة مطلقة لانه قد ذكر في التعليم الاول ان القضايا انما مطلقة او ضرورية

او ممكنة وهذه القضية قد يمكن على وجهين احدهما ان يقال القضية اما مطلقة واما موجبة واما الموجهة اما
ضرورية واما ممكنة وعلى هذا الوجه تكون المطلقة هي العامة والثاني ان يقال القضية اما ان يكون الحكم فيها
بالفعل او بالقوة وهي الامكان واما بالفعل يكون اما بالضرورة او بالوجود الخالي عنها ويكون المطلقة
بحسب هذه القضية هي الوجودية من غير ضرورة واشتلاء المطلقات في التعليم الاول كانت مناسبة لكل
واحد من الاحتمارين فلاجل بين الاحتمالين تختلف اصحاب العلم الاول بعده في القضية المطلقة فتشاور
فرسطين وثامبستوس ومن تبعهما حملوا على المطلقة العامة اشتلاء للضرورة والاسكندر الافردى ومن
تبعه حملوا على الخاصة الخالية عنها فالمطلقة تطلق على ثلثة معان احدها المطلقة العامة التي تعميم الفعليات
وثانيها المطلقة الا ضرورية التي تتناول للضرورات الاربع والارثمة الا الا ضرورية وثالثها المطلقة
اللا دائمة وهي تتناول للضرورات الالهي دون الدائمة قال المصنف وادور ذالبح قد تصدى صاحب
الافاق المبين لده فص بالفرق بين ضرورة حمل الذاتيات على المية وبين ضرورة حمل الوجود عليها بان ضرورة
ثبوت الذات والذاتيات لنفسها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس الى الصدور عن الجاعل ضرورة
ذاتية مع الوصف لا بشرط الوصف وضرورة صدق الوجود عليها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس
الى صدورها عن الجاعل ضرورة بشرط الوصف لا مع الوصف ويرد عليه ان مصداق حمل الذات والذاتيات
ومصداق حمل الوجود عليها هي نفس الذات من دون زيادة امر عليها وليس في المصداق وبمحل عنه
بحمل الوجود امر زائد على المصداق وبمحل عنه بمحل المية وذاتياتها عليها فلهذا قد يقرر نفس الذات صدق
انها هي وذاتياتها وانما سبجودة نكل ما يتوقف عليه نفس المية المتقررة يتوقف عليه صدق نفسها وذلك
وصدق الوجود عليها وكل لا يتوقف عليه نفس المية المتقررة لا يتوقف عليها صدق الوجود كما لا يتوقف
عليها حمل نفسها وذاتياتها عليها فضرورة حمل الذات والذاتيات على نفسها ان قيست الى نفس الذات كانت
مع نفس الذات المتقررة بمعنى ان المصداق وبمحل عنه بضرورة حمل الذات وذاتياتها على نفسها هي نفس
الذات المتقررة ولم يكن مناخرة عن نفس الذات المتقررة بحسب المصداق ولا مشروطة بها ولا ضرورة
حمل الوجود عليها اذا قيست الى نفس الذات المتقررة كانت مع نفس الذات المتقررة بحسب المصداق
ولم يكن مناخرة عنها بحسبه واللم يكن نفس الذات مصداقا لكل الوجود وباجلته لا فرق بين ضرورة الذات
وذاتياتها لنفسها وبين ضرورة حمل الوجود عليها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس الى صدورها عن
الجاعل حتى يكون احدهما ضرورة مع الوصف والثاني بشرط الوصف فتأمل ولا تنزل قال المصنف
ونوقض الخ ما صل اليه اذ لما لم يكن وجود المية في زمان وجودها ضروريا لم يكن ثبوت شيء ولو كان

اعلم ان المشهور المجازي على هذه القوام ان الذاتيات ليست بمجولة لا بمعنى ان تاليسها ونحوها
عن بقعة العدم الى عرصة الوجود وليس يجعل جاعل فان مرجع البطلان كيف وانها حقائق امكانية
والحقيقة الامكانية لا تستغني في تاليسها وكونها موجودة من الجاعل بل بمعنى ان ثبوتها لما هي ذاتيات
ولا يتكلم الى جعل جاعل اصلا فان الانسان في نفسه ومرتبة حقيقة حيوان ليس كونه حيوانا موجودا
بايدي بشر وفاقب جاعل انما يجعل الانسان ثم الانسان بنفسه ومرتبة حقيقة يصير حيوانا ليس لوجود
الانسان والاسما جاعل دخل فيه اصلا فثبوت الذاتيات للذات ليس بمجولة لا يجعل اصلا لا يجعل الذات
ولا يجعل مستانف وعلى هذا ما يرد من النقص وشبهه ان كانه خير للمصلحة بالهرة في الافق ليس حيث قال

نفس الذات اذ ذاتياتها ضروريا في الوجود في الضرورية الذاتية المحكوم فيها بضرورة النسبة
الذاتية مع انهم قالوا ان الضرورية المطلقة انفس من الضرورية الذاتية بمعنى ان الذاتيات المستغنية عن الذات
الذاتيات للذات غير مجولة اصلا لا يجعل مستانف بل ثبوت الذاتيات للذات بما هو في زمان جعل الذات
من دون احتياج الى جعل الا لا يضر المورد اصلا اذ غرضه ان ثبوت شئ بشئ ولو كان للثبوت الذاتيات
لنفسها او ثبوت ذاتياتها لما يكون اذا كانت الذات مستقرة وصادرة عن الجاعل لان الذات ما لم يتقرر
ولم يصدر من الجاعل لم يستد في افضلها من ان يكون صدق نفسها وذاتياتها عليها ضروريا وطاها ان لا يثبت
في زمان تقررها وصدورها عن الجاعل لم يستد ضرورة فكيف يكون محل نفسها وذاتياتها عليها ضروريا مساويا
كانت ذاتياتها مجولة بجعلها او لم تكن مجولة اصلا اذ حين انتفاء الذات تكون جميع الموجبات كاذبة ولا يستلزم
بأسرها صادقة فالقول يكون الذاتيات غير مجولة اصلا لا يرفع الما يرد على العلاقة الكلام المورد اصلا بل يرد
في رد الذات في رد آخر قوله اعلم ان المشهور ان قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات لا يتجمل تعريف الذات عن
عسرا او القدام قد ذكره في الثالث خاصيات له بان لا يمكن ان يتصور الشئ الا اذا تصور ما هو ذاتي له او لا ذاتي له
والشئ لا يحتاج في انصافها هو ذاتي له الى حصة معاكسة لذاته فان السواد هو لون لذاته لا شئ آخر يجعله لونا فان لم
سواءه لونا او لا لونا لانه الذات لا يتصوره ما هو ذاتي له وجودا وتوحيها وهذه الخاصيات لما هو جاعل الذات من
نظرة وادبال مع الشئ الذي هو ذاتي له ومن اللوازم ان يشارك الذات في الخاصيتين الاخيرتين فان الاثنين
مثلا لا يحتاج في انصافه بالزوجية الى حصة غير ذاتية ولا يمكن رفع الزوجية عنه في الوجود ولا في التوحيه لان الذات
ليحق الشئ الذي هو ذاتي له قبل ذاته فانه من حلق المية او نفس مية والعرض اللازم لمية بعد ذاته فانه من
معلولاته وعلى المية غير محل الوجود هذا الكلام وهو مرجح في ان ثبوت الذاتيات للذات معلل او رد عليه صاحب
المبين بان قد رذل قدمه في قوله الى حصة معاكسة لذاته اى حصة ذاتية فان ما جعله سوادا جعله اولادوا

الملك تقول ليس من المتحقق ان سلب الشيء عن نفسه انما يتحقق مطلقا اذا كان وجود الشيء عين حقيقة
فلم يتصور عدمه اصلا واما في الماهيات الممكنة فانما يكون مع اعتبار الوجود فقط اذ يصح سلب المعدوم
عن نفسه فضلا عن الذاتيات ويراى تصديق السالبة باستقرار موضوعها وذات الممكن لا يابى العدم
ولذلك لم يكن شئ من الممكنات هو حقيقة انتهى ثم قال بعد كلامه لا يتعلق له بذلك المقام فيزاح

انه لو لم يمتد كون الانسان حيوانا الى جاعل الانسان لم يكن كون الانسان مجموعا من غير ان يكون حيوانا
فاظلم فيه ظاهره فاللازم ان يكون الانسان مجموعا من غير ان يكون الانسان حيوانا مجموعا بذلك
اجعل لا من غير ان يكون الانسان حيوانا واللازم ان لان الانسان مجموع في نفسه ثم الانسان حيوان
من غير جعل واقترانه لا يغني على من له فهم سليم ان تصان اشئ بما هو ذاتي ليس واجبا بالذات فلا حاجة
يحتاج الى حلة هي علته مصداقه الذي هو نفس الذات وكذا ثبتت الشئ لنفسه نعم لا يحتاج الى علة معاصرة
لعلة ذاته وما ذكره صاحب الافق المبين استلزم لوجوده استقار الممكن عن الجاعل مطلقا وكون الحكاية واجبة
بالذات مع كون الممكن عنده ممثلا الى العلة فظهر ان القول بان ثبوت الذاتيات للذات ليس مجموعا لا يجعل
اصلا لا يجعل الذات ولا يجعل مستانف سفسطة محضة لا ينبغي للعاقل ان يتفوه به قوله ذلك تقول لئلا
بناء على توهم ان عينية الوجود يستلزم الوجوب وانما ان اريد عينية الوجود لشيء كونه نفس هذا المعنى
فعينية الوجود بهذا المعنى شئ انما يستلزم كون ذلك الشئ من الامور الاعتبارية لا كونه واجبا وان اريد
كون حقيقة الشئ بما هي مصداقا لمحل الوجود ومطابقا لصدق العينية بهذا المعنى لا يستلزم الوجوب بالذات
كما قد سبق فتدكر قوله اذ يصح سلب المعدوم الخ قال صاحب الافق المبين معلقا على هذا القول الى فضلا
عن سلب الذاتيات المعدومة عنه وهو تعليل يحكم بان سلب الشئ من نفسه فيما لم يكن وجوده عينية
غير ممنوع على الاطلاق من غير تفكير اصلا بل انما يتحقق مع اعتبار الوجود فقط فان سلب المعدوم من نفسه
فضلا عن ذاتياته عنه غير صحيح فالمراد بالشيء باعتبار الوجود لم يكن الوجود ثابتا له في هذا المعنى وكان سلبه
بحسب هذا المعنى اذ لا واسطة بين الثبوت والسلب والعدم وسلب الوجود فكان سلبه من نفسه محققا لا بد
من اخذ القضية سالبة بسيطة لا موجبة معدومة ولا موجبة سالبة لمحل واللازم اعتبار الوجود في الموضوع فذلك
قال ويراى تصديق السالبة بانتفاء موضوعها تبعا لما لا مجال لسلب المعدوم من نفسه وليس المراد تصديق
السالبة بانتفاء موضوعها صدق في الفرد المعدوم من افراد الموضوع دون الموجبة على ما بينه المتفلسفون
وتجمع المتأخرون فان ذلك وهم سابق لتشارك الموجبة والسالبة في الموضوع وافراده بل انما المراد
مدق السالبة في الموضوع الوجود ولا من حيث الوجود دون الموجبة فان كل ممكن فرض وان صدق انه

بأن خلط الذات ببعض الذاتيات لا يكون مقتضى اعتقاد

ليس علة من مطلق الوجود أصلا إذ لا فرد ما من الوجود واللا ولا يبدأ ولا أقل من اللارقسام في الذات
العالية لكن مطلق الوجود ليس ضروري الثبوت لذاته لا ياتي سلب الوجود المطلق عنه
فالعدم المطلق من أحواله الممكنة وإن لم يكتفه فيصح أخذه لما باعتبار الوجود فيصح سلبه عن نفسه من
كل ما يحتمل عقدا سلبيا لا عقدا سلبيا محمول وتتحقق هذه الحقيقة وإزالة ما به يعترض القوم
أن شيئا من الأشياء لا يمكن أن يؤخذ من حيث سلب الوجود المطلق كونه مختصا بمطلق الوجود أي
بعد التسليم عن شح ما من أحواله الوجود قطعا قال وذات الممكن لا ياتي بالعدم لينعقد عقده
فيجوز إلى الأناجته هنا كلامه وفي هذا الكلام انظار الأول أن قوله سلب الشيء عن نفسه فيما لم يكن
وجوده عين حية غير متع إلى قوله إذا دأبته بين الثبوت والسلب لا يدرى محصلا لأن مدار
صدق حمل الشيء على نفسه على تحققه في الواقع لا على كونه ملاحظا مع قيد الوجود حتى لو لم يلاحظ مع
هذا القيد كان مسلوبا عن نفسه الثاني أن قوله وليس المراد بصدق السالبة الخ غير محصل ضرورة أن
تصدق في الأفراد المحدودة ولا ياتي في صدق السالبة بانتفاء الموضوع تشارك الموجبة والسالبة في الوضع
وأفاده الثالث أن قوله فإن كل ممكن فرض الخ ما يصح لو ثبت أن كل فرد يفرض من فرض ما إذا كان
أو مجردا موجودا في الواقع وليس كذلك بل الثابت ليس إلا أن كل مفرد موجود في نفس الأمر وإن هذا
من ذلك الرابع أن قوله في عدم المطلق من أحواله الممكنة ليس شيئا لأن عدم المطلق عبارة عن محض
الانتفاء لا شيء يعبر عنه بالانتفاء فكيف يقال أنه من أحواله الممكنة ولو أخذ عدم ثابتا فهو ليس صرا مطلقا
وإنما كلامه مختل غاية الاختلال وما حصل الشك أن ثبوت الذات وذاتياتها لنفسه لا يمكن أن يكون واجبا
بذاتياتها بل هو كونه الذات واجبة باللاتممكن فكيف يمكن جعلها ممكنة عدم ثبوتها لنفسها فلا بد من عدم فيكون
اللا قطعاً القول بعدم تعري يمكن ما عن تحريم الوجود لا يجدي نفعا لأن عدم تعري عن نحو ما من الوجود
واجبا بالذات بل هو محتمل فيكون ثبوت وذاتياتها لعدم الوجود اليه مطلقا تامل بقوله
في قوله فإن خلط الذات بالذاتيات الخ قال صاحب الفتح المبين في حاشية المعلقة على هذا القول
في المتن أن لا ياتاه البرهان على نقيض ما ادعاه المشكك على سبيل المعارضة ليعلم أن كلام المشكك
منهاطة مصارفة لبرهان وثانياً يحمل تعيين موضع السفسطة وتبيين أن الغلط نشأ من أخذ ما بالعرض
بأنه بذات الذات المستغنة البرهانية فهي قوله خلط الذات والذاتيات الخ قوله فقولنا الإنسان الخ وما لا
فيه فهو فقولنا الخ فقولنا مقتضى يعني به العلة الخارجة عن الذات وقوله واقضاء يعني به علية

الليس النظر الى الماهية من حيث هي غير ممكن الانسلاخ عن ان يكون بعينه كحاط ذاتيات واما يلحق فاما من تلقاء
 المقتضى او باقتضاء من تلقاء جوهر الماهية فنقولنا الانسان الانسان او حيوان لا مجموع صدق الى كقول
 جهة الحاط وان اجمع الى كحاط تقرر الموضوع فما يستدعيه انما هو تقرر ذات الموضوع ولست اقول الصدور
 عن العلة بل التقرر فقط حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى على ان ذلك لا يعبر ليس من جهة خصوص
 الحاط باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة استدعاء مطلق لطبيعة الربط الارباعي فاذا توقف صدق
 خصوص كقول في ذاتيات الماهية بخصوصية حاشيتي الموضوع لا يحول على مجموعية بنفس الماهية بعد دورها
 عن اجمال انما هو بالعرض وعلى سبيل الاتفاق من جتين عدم تقرر الماهية الزمانية بنفسها واطلاق
 كون الربط ارباعيا لا بالذات من جهة خصوص الحاط وخصوصية حاشيتي كقول فلا احتياج الى توسط جعل
 مولف للحاط بين الطرفين والى اعتبار جعل بسيط للذات فالجاءل بفعل ماهية الانسان ثم هو بنفسه
 الانسان وحيوان لا يجعل مولف اصلا ولا بنفس ذلك يجعل البسيط انتهى وقال هذا البحر في حاشيتي من حيث
 على ذلك الكتاب ان صدق سلب مفهوم ما عن شئ من حيث هو انما هو صدق حله على ارباعي المقتضى
 او اقتضاء لو كان صدق ذلك السلب من جهة ان الموضوع بحيث لو لو خط بنفس ذاته من حيث هو هو لا يمنع
 بالنظر الى ذلك ان ينسج ذاته عن المحمول لا اذا كان امكان صدق سلب من جهة بطلان ذات الموضوع
 لا ليس مما له ذات ومن البين ان صحة سلب المعنى من نفسه واما بعبارة ذاتيات له عن ذاتيات من جهة التام
 لاس من جهة امكان المفارقة بالنظر الى ذات الموضوع من حيث هي انتهى كلامه بعبارة وانتم خبير بان
 لا يخفى عن الجميع فان كون الذاتيات غير ممكنة الانسلاخ عن كحاط الذات لا يدل على كون تصور الذاتيات
 في انتزاعها منها الاصل عدم احتياج ثبوتها الى حله ما كيف وبهذا الثبوت لم يكن في حالة عدم وقوعها
 وكل حادث لا بد له من محدث بالضرورة وايضا ان كان ضروريا غير محتاج بالنظر الى ذاته الى جعل على
 اصلا لتحقيق في وقت دور ذات تخرج بلا مرجع

عليه ان ذلك الحاط ولك قوله فاما من تلقاء مقتضى كذا في الوجود فلهذا في ذاته وقوله واقضاء من تلقاء
 جوهر الماهية كذا في لوازم الماهية انتهى قوله اليس النظر الى الماهية من حيث هي الخ قال صاحب الاقرب ليس
 معلقا على هذا القول فضلا عن امكان الانسلاخ من لزوم كحاط الذاتيات في تلك الملاحظة فلا يتصور سلب
 الحاط الى حله او حله صلا وبذلك يقول في اذا انه التمس على سبيل العمل ان صدق سلب مفهوم ما
 شئ من حيث هو انما هو صدق حله على ارباعي بالذات انتهى لو كان صدق ذلك لم يلزم من جهة ان
 الموضوع بحيث لو لو خط بنفس ذاته من حيث هو هو لا يمنع بالنظر الى ذلك ان ينسج ذاته عن المحمول اذا ما

فاحتياج الذات التي هي غشا متزلزل لثبوت الذاتيات ومحل عنه له عين احتياجه وجعلها عين جعله
 كما ان المعالي لا تتزعم احتياجها الى الجاهل عين احتياج مناشي اشترا عما وجعلها عين جعلها
 امكان صدق السلب من جهة بطلان ذات الموضوع لانه ليس مال ذات ومن البين ان صحة سلب
 المعدوم عن نفسه او باعتبار ذاتها لا ينهي من اجمدة الاخيرة لاس من جهة المعارفة بالنظر الى ذات الموضوع
 من حيث هي وهذه الامة عليه بعد المعارفة غير ما ذكر في المتن من الوجهين على تقدير التزلزل عنها انتهى
 حاصل كلامه الا انه من الشك بوجه ثلثة الاول المعارفة بالاستدلال على ان ثبوت الذات والذاتيات
 لنفسها غير محولة لان النظر الى المية من حيث هي هي غير ممكن الانسلاخ عن محاط ذاتياتها فلا يكون ثبوتها
 وثبوت ذاتياتها لها مجموعا ولا ينبغي ان لا يدل على ان النظر الى الذات هو النظر الى ذاتياتها ولا يستلزم ان يكون عالما
 كحال نفس المية في الامكان ولا يدل على ان ثبوت الذات والذاتيات لنفسها واجب بالذات مستغن
 عن الجعل كما توهمه والثاني محل بان توقف صدق محل الذات والذاتيات عليها على مجموعية نفسها ليس
 بالذات بل انما توقف على تقريرها حتى لو امكن تقريرها بنفسها من غير حلة الكفى وتوقف على تقريرها ليس من جهة
 خصوص الخلط باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة استدعاء مطلق طبيعة الربط الالهي فتوقف على مجموعية
 بالعرض والاتفاق في قبول ليس مجموعا لا الجعل للذات ولا الجعل مستانف وفيه ان توقف هذا الخلط على التقرر
 المتوقف على الجعل يستلزم توقفه على الجعل قطعاً ضرورة ان المتوقف على المتوقف على ذلك الشيء متوقف
 على ذلك الشيء وهذا هو محل من ادنى وثقوف والثالث محل بان امكان صدق سلب الذات وذاتياتها
 عنها انما هو من جهة بطلان ذات الموضوع لاس من جهة امكان انسلاخ ذاتة عن الجمول والموج الى العلة هو صدق
 محل ما يكون صحة سلبه عن الموضوع من جهة امكان انسلاخ ذاتة منه لاس من جهة بطلان ذاتة وبذلك يصف
 جدا لان امكان صدق سلب شيء عن شيء اية جهة كان مساوق لامكان صدق ثبوت له وهذا يستلزم احتياج
 ثبوت الى الجاهل والالتمكين صدق سلبه عنه ممكن اجمدة من الجاهات فتأمل ولا تنزل قوله فاحتياج الذات
 الى تحقيقه ان ثبوت الشيء لنفسه وثبوت ذاتيات له حكايات ذهنية ومصدرها المحكي عنه لما هو نفس ذات
 الموضوع بلا مرنة عليها وخالف ان امكان المحكاة عبارة عن امكان مصدرها المحكي عنه وجعلها عبارة
 عن جعله ولما كان مصدره محل الذات على نفسها وحل ذاتياتها عليها نفسها لا زيادة امر احدها كان امكان
 نفس الذات بعينه امكان علمها على نفسها وامكان محل ذاتياتها عليها وكان جعلها بعينه جعل علمها على نفسها وحل
 محل ذاتياتها عليها فاذا كانت الذات مجموعا جعلها بسيطا اشتراكا كان هذا الجعل بسيطا لنفس الذات والذاتيات
 انفسها بجلا ولا ينافي برتبة المحكاة لثبوت الذات لنفسها وثبوت ذاتياتها لها فاذا جعل الجاهل مية للانسان

فان حق ان الضرورة والاحتياج ليس مفوضا بالذاتية والحقوقية بل لبعض اللواحق كمفهوم الوجود الانتزاعي
بالنسبة الى الواجب تعالى ايضا يكون ضروريا لعدم احتياج لقررة ذات الحق تعالى التي هي مع الانتزاع
في المفهوم الانتزاعي ومطابق لمحل الوجود عليه الى محل باعل ولعلك دريت منه ان امكان صدق
من جهة ان الذات من الحقائق الباطنة ينافي الضرورة بل هو المحجج الى احتياج الايجاب الى الباطل
وكون الموضوع بحيث لو لم يخط لم يتبع ان يسلخ عن كونه المحمول لا يوجب امكان السلب فضلا عن الاحتياج
الى العلة كما عرفت في مفهوم الوجود الانتزاعي بالنسبة الى الواجب تعالى فقط ما قال في الحاشية
وما قال ان ثبوت الذاتيات انما يستدعي تقرر الموضوع لا كونه مجموعا بل بالافتقار وبالعرض من حيث
ان الموضوع لا يتقرر الا باجعل حتى لو كان تقرر بنفسه لكان

مع الحكاية عند بانه محل الانسان السناد وجودا وعلقا ولما كان مصداق تلك الحكايات مجموعا لتلك الحكايات
مجموعا يجعله فان محل الحكاية عبارة عن محل مصداقها التخلي عنه والمثل على تقدير القول باجعل المولف يكون
نفس الذات وثبوت نفسها ذاتياتها لما اليه مجموعا بالعرض والماضي له لا سبيل الى القول بان ثبوت
الذات لنفسها وثبوت ذاتياتها لما غير محمول صلا كما ذهب اليه وهم صاحب الافق المبين قوله فانه حق
ان الضرورة ان قد عرفت ان حاجة المنتزع عبارة عن حاجة المنشأ ومجوعية عبارة عن مجموعية المنشأ
وجينية المحمول للموضوع وذاتية لا يستوجب استغناء الخط عن العلة ولا عدمها يستوجب استغناء عنه
وذلك لان الوجود والمصدر ليس من ذات الواجب سبحانه ولا ذاتياتها لما وقع ذلك صدق على الوجود
عليها لا احتياج الى علة اصلا وما ذلك لان منشأ الانتزاعه ومصدرا على الاحتياج الى علة والماضي
الى المعنى الانتزاعي اذا كان تقريره بنفس تقرير الذات يكون تابعا للذات فلي تقدير كون الذات واجبة
بالذات كان ذلك المعنى الانتزاعي غير محتاج الى العلة اصلا ولا ريب ان الوجود والمصدرى منتزع عن
نفس ذاتية سبحانه ونفس ذاتية تعالى منشأ الانتزاعه ومصدرا على محله فلا يكون له علة ورائه نفس الذات
والسفرية ان تقرير الانتزاعيات في الواقع عبارة عن تقرير منشأ انتزاعها ومنشأ انتزاع الوجود
لما كان نفس الذات متقرر بما هو تقرير الذات فان كانت الذات ممكنة كان تقرير الوجود مجموعا لمبنيين تقرير
الذات واذا كانت واجبة كان تقرير الوجود الذي هو تقرير الذات ايضا واجبا غير محتاج الى جعل باعل
اصلا قوله فقط ما قال في الحاشية ان لا يخفى على المتأمل ان ما ذكره صاحب الافق المبين في حاشية بني
من الغفلة من ان لا يصدق على الذات وذاتياتها على نفسها نحو من عدم احد جوارح تقرير الذات
وثانيها رفع الذات والاول محال بالذات لا محتاج الى احالة محيل واثنائي ممكن وقد تقرر في سفر

لا ينبغي انه جازي الوجود ايضا فان حمل الوجود على الماهية لا يستدعي التقرر بالاكوننا مجموعا حتى
لو امكن التقرر بنفسها لكفى كما في الواجب تعالى

ان الشيء لا يوجد له السلب ولا يجب ما لم يمتنع اخاره عدمه فصدق حمل الذات والذاتيات على نفسها
لا يتحقق الا اذا امتنع كلا نحو عدمه ولما كان النحو الاول من عدمه محال بالذات والثاني ممكنا لا بد
تتحقق هذا الصدق من علة يجعل هذا النحو متعاضدا لتلك العلة المحيلة لهذا النحو من عدمه هي علة تحقق هذا
الصدق فما قال في الحاشية من حصر صدق حمل شيء على شيء اسيما بالاقتراف مقتضى او اقتضا فيها اذا كان صدق
علة عليه من جهة ان الموضوع بحيث لو لم يخط بنفس ذاته من حيث هو هو لم يمتنع بالنظر الى ذلك ان يسلخ
عن المحمول ونفي حاجة الى مقتضى واقتضا فيها اذا كان امكان صدق السلب من جهة بطلان ذات
الموضوع مبني من الغفلة عن ان صدق إمكانية عبارة عن تحقق المصدق المحكي عنه فيحيث يكون المحكي عنه
نفس ذات الموضوع يكون النحو الاول من عدمه مستحيلا بهذه غير محتاج الى علة محيلة والنحو الثاني من عدمه
ممكنا محتملا في اتساعه الى ميل هي جاعل ذات الموضوع فيحتاج صدق الحمل الى تلك العلة اجمالا علة فيكون
مجموعا فلا معنى للقول بنفي مجموعية اساسا فتأمل ولا تخبط قوله لا ينبغي انه جازي الوجود ايضا اعلم ان الوجود
الثلاثة التي ذكرها صاحب الاقني المبين جازي الوجود ايضا اما حمل المذكور المشار اليه بقوله فتأمل الخ فانه
ان يقال ما يستدعيه صدق حمل الوجود على الماهية انما هو تقرر ذات الموضوع لا الصدور عن العلة حتى لو امكن
التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى فانما التقرر عبارة عن مصداق الوجود باعترافه ايضا على ان قوله حتى لو امكن
التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى لو كان كافيا لنفي مجموعية ثبوت الذات والذاتيات نفسها مطلقا كان
كافيا لنفي مجموعية اكثر الممكنات فمذهبه القضيية الشرطية كالشرطية القائمة لو كانت الممكنات متفردة بانفسها
من غير علة كانت واجبة بالذات وظاهرا لا ينبغي حاجة هذا المخط الى الجاعل ولا يثبت استغناء عن الجاعل
مطلقا فانهم ولا تخبط واما حمل المذكور في الحاشية فلان صدق سلب حمل الوجود عن الذات انما هو من جهة
بطلان ذات الموضوع لانه ليس مما للذات واما اذا لم يمكن ذات الموضوع باطلة فلا يمكن سلب حمل الوجود
عنه فان قبل يمكن مفارقة الوجود بالنظر الى ذات الموضوع من حيث هي هي لان الوجود امر زائد عارض
للماهية يقال هذا وان كان مسلما لكن صاحب الاقني المبين قد صرح في مواضع من كتبه بان نسبة الوجود الى
نسبة الانسانية الى ذات الانسان قال في اوائل الاقني المبين عيبت ان اثبتك على القفط لان ليس
الوجود حقيقة الانفس الموجودة بالمعنى المصدري هي صيرورة نفس الماهية في ظرف لا معنى ما ينضم اليه
الماهية او يتخرج عنها فيجعل ساطعا للصحة ينزاع الموجودية وحمل مفهوم الموجود فلعن المتحقق انما ينسب

وما يقال ان مصداق كمال في الوجود والمماهية من حيث الاستناد الى الجاهل فهو راجع عند التأمل الى
 التعليلية والممكن عنه ومطابق كمال في الوجود والذاتيات معا هو المماهية المتقررة فلما ان احتياج تقرير
 الى الجاهل يوجب مكان كمال الوجود واحتياجه الى الجاهل كذا يستلزم إمكان ثبوت الذاتيات وتساويها
 طرف الوجود والافس المهيته ثم العقل يقرب من التحليل ينتزع منها معنى الموحودية والصيرورة المصدرية
 ويصفها ويحكم عليها على ان مصداق كمال ومطابق الحكم هو نفس المهيته بحسب ذلك انظر في الامور التي تقوم
 بها فيصح كمال هذا كلامه وهو صريح في ان الوجود ليس قائما بالمهيته انما هو انتزاعا فلا يصلح ما ذكره توجيهها
 لكلامه واما المعارضة فلا شأن ان يريد بعدم السلب النظر الى المهيته عن ان يكون بعينه كما اذا اتينا بما ان كمال المهيته
 ولو كنما الاجمال بعينه كما اذا اتينا بما هو بطم قطعنا ذلك كثيرا لما يحفظ نفس المهيته ولا يخلط في ذلك المماهية فاشي
 ذاتياتها اصلا وان اريد ان النظر الى المهيته هو بعينه في الوجود مصداق ذاتياتها فذو كان مسلما وصحي المكان المهيته
 من حيث هي بل لا زيادة امر عليها مصداق الوجود اليه فالنظر الى المهيته لا يصلح عن ان يكون بعينه كما في
 مصداق الوجود وايضا فلا فرق بين الذاتيات والوجود في هذا الحكم فتأمل برفق النظر قوله وما يقال ان الفرق بين
 صاحب الاتي المبين في بعض كلماته بين صدق حمل الذاتيات والذات على نفسها وبين صدق حمل الوجود عليها
 بان الذات نفسها تستقل بمصداقية المحل محل النظر عن اية حيثية كانت غير با وما حل في الوجود فمصدره نفس
 ذات الموضوع لكن لا من حيث هي بل باعتبارها علية العلة لها وهذا الفرق في غاية الوهن والركاكة لانه
 ان كان المراد باستقلال الذات للمصداقية في حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها مع عزل النظر عن
 اية حيثية كانت فغير با ان الذات المتقررة مستقلة بمصداقية محملها على نفسها وحمل ذاتياتها عليها من دون
 زيادة اية حيثية فغير با اليها فهو وان كان مسلما لكن الذات المتقررة من دون زيادة حيثية غير با اليها مستقلة
 بمصداقية حمل الوجود اليه كما عرفت وان كان المراد ان الذات سواء كانت متقررة او لم تكن مستقلة بمصداقية
 محملها على نفسها وذاتياتها عليها وليست مستقلة بمصداقية حمل الوجود فمذا بطم قطعنا اذا لا يكون تقررا
 ليس ذانا فضلا عن ان يكون مصداقا كمالا على نفسها او حمل ذاتياتها عليها او ما قوله وما حل في الوجود فغير
 فان كان المراد به ان جاعلية العلة لها تقيده لمصداق الوجود فمذا بطم لان هذا الاعتبار متاخر عن مصداق
 الوجود لان الجاهلية نسبت بين ذات العلة والذات المجمولة وان كان المراد ان جاعلية العلة لها تقيدها
 مصداقا للوجود في نفس الامر فهو ايضا باطل فان علة كونها مصداقا كمال الوجود في نفس الامر ذات الجاهل
 لا اعتبار جاعلية العلة لها وذات الجاهل كذا استلزمه نفس الذات التي هي بنفسها مصداق للوجود
 لذاتية العلة لنفس تلك الذات فمذا فلا فرق بين مصداق حمل الوجود مصداق حمل الذات والذاتيات

والفرق بين كمالها ماهية لا ينسج عن كمال الذاتيات دون الوجود وانما يرجع الى بيان الذاتية والجمعية
 الى الفرق في الحكم عنه ومطابق لكل فان الحمل كما تقرر عبارة عن الاتحاد في الوجود وثبتت شيئا لشيئ
 وهو لا يتصور بدون تقرر الموضوع وثبوت ما قال في العلادة ان التوقف على الجعل انما هو من تلقاء
 مطلق الربط الايجابي لا من خصوصية شيئا لكل لا ينفي وهذه فان الاحتياج الى الغير في شيء وان كان
 من تلقاء الطبيعة ينافي الضرورة بل الاحتياج من تلقاء الطبيعة من اقوى اسناد الامكان كما يظهر
 بالرجوع الى كلامهم بل يمكن ان طبيعة الربط الايجابي ناسد عاذا مطلق تقرر الموضوع والاحتياج
 تقرر الموضوع والاحتياج الى الجاعل والا احتياج انما هو من تلقاء خصوصية الى شيتين وباجملة
 القول بعدم معمولية الذاتات اصلا مع القول باستدعاء الموجهية وجود الموضوع عسير جدا فهو ما مؤول
 بما اوله الحق الدواني من ان المراد انما ليست معمولية بجعل مستالف واما مردود وملك وريت
 من هنا حال كلام هذا البحر الذي ذكرته سابقا في لوازم الماهية ويمكن التقصص عن الشكك ان يقال

اصلا وكان المراد ان اعتبارا جاعلية لعلها كونهما مصداق لكل الوجود في الحيا فذلك بطريقا اذا الوجود
 يتخرج عن الذاتات وكل عليها مع قطع النظر عن هذا الذي انما لا ينفي على من له ادنى فهم على ان هذا لا يصلح فارقا بين
 مصداق كل الوجود ومصداق كل الذات والذاتيات عليها ضرورة توقف مطلق لكل على تعريف تقرر الذات وعلية
 العللة لهما ومن العجائب ان يقال ان الذات نفسها معمولية وهي نفسها مصداق لكل الذاتيات وكل الذاتيات غير
 معمولية ان معنى معمولية لكل هو معمولية مصداق فتأمل ولا تحبط قوله والفرق انما يتحقق باقدينا انما ان
 النظر الى الماهية كما هو بجمعية كمالها مصداق ذاتياتها فان الماهية من حيث هي هي مصداق للذاتيات كالماهية من
 حيث هي بلا زيادة امر عليها مصداق الوجود واليهما النظر الى الماهية كما لا ينسج عن ان يكون بجمعية كمالها مصداق للذاتيات
 كما ان النظر اليها لا ينسج عن ان يكون كمالها مصداق الوجود واليهما فلا فرق بين مصداق كل الذاتيات ومصداق كل
 الوجود واصلا نعم على تقدير كون الوجود من الواجب والعوارض كما زعمه الشارح لا يكون مصداق كل الوجود نفس
 الذات بل يكون مصداق كل الذاتات مع ميثية زائدة لكنه بطريقا كمالها نفسا بل بركة النظر قوله وما قال
 في العلادة انما قال في العلادة في غاية السهولة والسقوط اما اوله فلان طرفي هذا الخطا بخصوصهما ممكنان جانا
 الى الجاعل ومصداق هذا الخطا بخصوصه نفس الماهية المحتاجة الى الجاعل فخذ الخطا من جهة خصوصه باصبا خصوصية
 الطرفين ايضا محتاج الى الجاعل واما ثانيا فلان الحاجة من جهة استدعاء مطلق الطبيعة استدعاء الاحتياج وهذه
 ظاهرة غاية الظهور ولكن من لم يجعل استدعاء لورا فلان من نور قوله فهو ما مؤول انما اعلمنا قال الحق الدواني
 في بجانية القدمية ان الجعل متعلق بتدريج نفس الماهية ثم العقل يتخرج منه كونها هي وكونها ذاتياتها فلا احتياج هنا

ان الضرورة المتعبرة عند الميزانيين هي بالمعنى الاصح الشامل للضرورة بحسب الذات وبالنظر الى الغير
 وهي تقسم الى الازالية كما صلت ان لا وابداء الذاتية كما صلت مادام الذات والوقعية غير باس الاقسام
 والضرورة المطلقة عند اهل الحكمة هي الضرورة بالنظر الى الذات وكذا الامكان يعتبر عند الميزانيين على
 ان سلب الضرورة المطلقة عند اهل الحكمة على انه سلب الضرورة الذاتية فالضرورة مادام الوجود
 ان لا وابداء الحقائق ضرورة ذاتية فهي تكون في مادة يكون الموضوع فيها واجب الوجود وان لم تكن
 ذاتية فهي تتحقق في مادة يكون الموضوع فيها ممكنا فنقولنا الفلك يتحرك بصدق ضرورة انه ليس
 والاشان حيوان يصدق ضرورة مطلقة ففي مادة يكون المحمول هو الوجود تصدق ضرورية الميزانية
 ولا تصدق الحكمة الميزانية المنافية لها وانما تصدق الحكمة الحكمية وهي ليست منافية لها بل تقسم
 وهو ان يكون الضرورة مادام الوجود بالنظر الى الذات ولعلك تظن ان هذا انما يشعر كلام
 المحقق الدواني في اكثر كتبه من انعدام الضرورة الازالية في الواجب وصفاته وتخصيص الضرورة ^{المنطقية}
 بالضرورة بشرط الوجود وليس شئ فان الضرورة الازالية تتحقق فيما يكون بالضرورة فيه بالضرورة ^{المنطقية}
 الفلك والضرورة بشرط الوجود تقسم من الضرورة المنطقية لانها ضرورية غيرية والضرورة المنطقية منها
 فليتأمل وما قال الفاضل اللاهوري ان توجيه الاشكال هو ان زبنا يصدق عليه الوجود بالامكان
 الخاص المنطقي اذ ليس الوجود ضروري الثبوت والسلب لربيع انه يصدق حايته ضروري الثبوت
 له مادام موجودا فتدبر فانه غلط فيه من يدعي التجرى عجب فانه يدل على ان الاشكال الخاص المنطقي
 عين الامكان الخاص الحكمي مع انهم مصرحون بان الضرورة عند المنطقيين اعلم من الضرورة الذاتية
 والغيرية ولذا يقولون ان الوجود لا ينفك عن الضرورة عند المنطقيين ويصرحون بمناقاة الامكان
 الخاص للضرورة والتناقض بين الضرورة والامكان الحام وهو يستلزم ان يكون الامكان العام
 عبارة عن سلب الضرورة المطلقة لان سلب الضرورة الذاتية فلا يصدق عليه الوجود بالامكان الخاص
 المنطقي نعم المتبادر من الامكان بالامكان بحسب الذات كما ان المتبادر من ضرورة ضرورة بحسب الذات
 الى جعل جديد غير جعل الذات لانه غير محتج الى جعل الذات كذا هو حقيقة يتبين بالقبول لا عند
 وجوده استقنار الممكن عن كماله او يظن كون كفاية واجبة الذات مع كون المصدق الحكمي يمكنهما معا
 الى العلة فانهم لا تزل قوله ان ما يشعر بكلام المحقق الدواني انه اعلم ان قال المحقق الدواني في شرح
 التعديلات حق ان الضرورة المطلقة هي الضرورة بشرط الوجود والمنافي في ضرورة بينه المعنى هو الامكان
 بمعنى رفع الضرورة بشرط الوجود اما الامكان الذاتي فانما ينافي بالضرورة الازالية كذا هو المعنى بالضرورة

أفقد برهني والكلام وان انضى الى التطويل لكنه لا يتجول عن التعميل الثاني السلب مادام الوجود لا يصدق بدون اى جردن الوجود فلا يكون السالبة البسيطة الضرورية اعم من الموجبة المعدولة هفت حاصله ان ضرورة السلب في السالبة الضرورية مقيدة بقيد الوجود وكما يحكم به تعريفه والمقيد لا يتحقق بدون تحقق القيد فيلزم ان لا يصدق السالبة الضرورية بدون وجود الموضوع والسالبة البسيطة عند وجود الموضوع تلازم المعدولة وتساويها فلا تكون اعم منها بخلاف ويلزم ان لا يصدق الاشئ من النقصا بالانسان بالضرورة فيصدق نقضه وهو بعض النقصا انسان بالامكان هفت واجيب هذا الجواب مما اختاره الفاضل الا بهورس بان مادام طرف للشئ الذي تضمنه السلب

اللاذلية منحصرة في الضرورة الذاتية او الامكان الذاتي انما ياتي في الضرورة الذاتية وما قال بعض الحكماء كلام المشرع في توجيه كلامه ان مراده من اللاذلية الذاتية اللاذلية وقيد اللاذلية بيان للواقع لان الضرورة الذاتية لا تكون الا في الواجب فلا تكون اللاذلية ضرورة قول بالارضى به قائلة لان قال في حاشيته بمجديدة على شرح التجرى في بعض مشاجرات مع معاصره انه لم يفرق بين الضرورة التي يسميها المنطقيون بالضرورة اللاذلية والضرورة مادام الموضوع موجودا عن التي يسميها المنطقيون ضرورة فان الاولى يقتضي كمن الملزوم واجب الوجود لذاته دون الثانية فانما ضرورة مقيدة مادام الموضوع موجودا بالضرورة بالنظر الى صفة الموضوع والاولى لا يتحقق الا في الواجب تعالى ولو اذمه كقولنا انه عالم بالضرورة فان ثبوت العلم تعالى واجب بالنظر الى ذاته من غير احتياج الى امر آخر بخلاف قولك لا بد من وجود بالضرورة مادامت موجودة فانما ضرورة مقيدة بقيد الوجود وذلك لا يقتضي ان لا يستلزم ثبوت الزوجية لما الى امر آخر بل هذه الضرورة بمنزلة الضرورة بشرط الوصف وليست ضرورة ذاتية بالحقيقة انتهى وبذا صرح في انحصار الضرورة اللاذلية عنده في الواجب تعالى وصفاته لكن قوله فان الاول يقتضي انه غير مسلم الاحتمال ان يكون الملزوم في الضرورة اللاذلية معلولا لا لبيا للوجوب سبحانه كانه عليه الشارح قوله قد مر فيه قال في حاشيته اشارة الى انه يبطل عموم الممكنة انما خاصة من الوجودية اللاذلية فان قولنا زيد موجودا بطلاقة العام لا اذا خاصا قد مع كذب الامكان انما من المنطقى على زعمكم ولعل هذا خيال الفاضل الا بهورس فتأمل انتهت قبل لعل المراد بالوجودية اللاذلية انما في المادة المفروضة جهتها هو الوجودية اللاذلية الظهور انه لا يصح لفي دوام الوجود عن زيد واما ذاتيا وقوله فتأمل اشارة الى منع عموم الممكنة انما خاصة بالمنطقة مما بل من الذاتية وبما لم يست بصداقة فلا يلزم تخلصه العام عن خاص قول المعص الثاني ان السلب مادام الوجود اعم

ما حصل ان السلب في السالبة الضرورية واراد على الثبوت لمقد لبقيد ما دام الوجود وما لم ان الثبوت المحمول
 للموضوع في جميع اوقات وجوده ليس يتحقق بالضرورة وهو يرجع الى ضرورة سلب المقيد لا الى ضرورة سلب
 وجوه جزئية فاما السالبة الضرورية باعتبار الموضوع كما في المثال المذكور فان ثبوت الانسان للعقار
 في جميع اوقات وجوده ليس يتحقق بالضرورة لعدم تحقق العقار في وقت حتى يكن ثبوت الانسان للعقار
 ان السالبة الضرورية هي التي حكم فيها بالضرورة سلب المحمول عن الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة فالضرورة
 متينة بان وجود المقيد لا يتحقق بدون تحقق القيد فكذا السالبة لا يتحقق بدون تحقق الموضوع والسالبة ليست متينة
 كما ان المعدوم فلا يكون محتملا وجوب عنه بان عدمه عار مطلق للسالبة وجود للموضوع لا ينافي ان يثبت على السالبة وجود
 الموضوع لعارض في اوقات بعضها السالبة للضرورة وجود الموضوع لم يكن منافية للموجبة لمكانة يجوز اجتماعها على الكذب لان يقال
 المراد اوقات وجود الموضوع واثبات وجوده في اوقات حكمه فكل الاية في نفس السلب تحقق ذلك السلب كما لا يستدعي
 ضرورة السلب تحققه في ان القيد للسلب ظاهر ان السلب المقيد بذلك القيد لا يتحقق بدون الوجود ما قيل المراد ما دام
 ذات الموضوع موجودة امكن ان يكون موجودة الا ان حذف عن اللفظ قيد المكانت موجودة وما على ما يشترط في ان السالبة لا
 وجود الموضوع فلا يخفى سخافة ذلك وان يقال السلب في جميع اوقات الوجود انما يقتضي كونه وقت وجود الذات بمحض الفرض
 والاعتبار في السالبة الضرورية ان كلما اعتبر وجود الذات وفرض انه زمانه يكون المحمول سلبا عن الذات فبالضرورة
 كان ذلك باعتبار وقته في نفس الامر لا اذ امكن الايجاب في جميع اوقات الوجود فهو يقتضي وجود الذات في نفس الامر وعلى ذلك
 رد اداس لم يرد من المحقق والمقدر قتال لا تنزل قال المصنف ان لا يصدق انه علم ان بالضرورة تطلق على شين
 احدهما اتساع التفكاك لنسبة سواء كان ذلك باقتضاء الذات او باقتضاء الغير وهي لهذا المعنى الكوام والاسكان فانهما
 اتساع التفكاك باقتضاء الذات وهي ضرورة ذاتية وهي لهذا المعنى انخص منها بالمعنى الاول ويقابلها الاسكان بمعنى
 سلب الضرورة بحسب الذات والامكان لا بد من الضرورة المستفادة من خارج في احد هذين الوجهين لا يستلزم امكان الايجاب
 فليس بمبرران يدوم السلب يمكن الايجاب بحسب الذات واذا اراد به المعنى الاول فيستلزم امكان الايجاب فليس
 وباجل كل ضرورة امكان ليقابلها فاما كافي منها امكان بمعنى سلب تلك الضرورة والامكان تحقق منها بمعنى
 سلب الضرورة الذاتية وهو يقتضي الضرورة الذاتية فتلك القضية ضرورية ميزانية وكلية كلية فقيضا ليس يتحقق قتال
 المصنف وجميعه وحاصل ان قولهم ما دام ذات الموضوع موجودة قيد للثبوت الوارد عليه سلب حتى يكون المعنى سلب الثبوت
 الواقع ذلك لثبوت في جميع اوقات وجود الموضوع ولا يخفى ان يكون السالبة للضرورة عبارة عن سلب الضرورة لان
 ضرورة السلب ايضا لا يقيد السالبة للضرورة بل هي في جميع اوقات الوجود فانهم قولهم حاصل ان السلب ليس
 ان محصل السالبة للضرورة يرجع الى ضرورة سلب المقيد السلب لا الى ضرورة السلب المقيد

المحمول وان كان الموضوع متحققا ما في جميع الاوقات بان لا يتحقق المحمول في وقت من اوقات وجود الموضوع كما في قولنا الاشئ من كنج بانسان او بعضا بان لا يتحقق المحمول في بعض اوقات وجود الموضوع ويتحقق في بعض آخر نحو الاشئ من القمر منخسف بالضرورة فان سلب ثبوت الانخساف للقمر في جميع اوقات وجوده ونعبر في ان كان الانخساف ثابتا له في وقت من اوقات وجوده وهو وقت كيمولته بالضرورة وانه قال في حاشيته بهذا منحلي انه يلزم ان لا ياتي في الامكان فان كل قمر منخسف بالفضل فيصديق بالاركان فان

الكلمة اعلم من المطلقة العامة ويحل قالوا وان السالبة الضرورية الازلية المطلقة متساويتان فان سلب لا اعم
اخص من سلب الاخص قال في الحاشية والتوضيح نعم قالوا ان الموجبة الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الموجبة
الضرورية الازلية واما لقبها فتساويتان لانه اذا صدق السلب ادام الذات صدق السلب لا اوبدا لان
صدق الايجاب يستلزم وجود الذات وقد فرض عدمه واما العكس فظاهرا اذا عرفت ذلك فقول المجيب
استوف بان قولنا الاشئ من القبر ينحسف بالضرورة سالبة ضرورية صادقة فان قال ان السالبة الازلية
لا تصدق في هذا المثال بناء على ان السلب ليس له ثبوت كل من ينحسف بالامكان الا ان في ذلك ثبوت في
ما عليه كما هو من مساواتها وان التزم صدقها وتصرف في معناها مثل التصرف في معنى السالبة الضرورية
المطلقة فيصدق في المثال المذكور ان الثبوت لا اوبدا مسلوب بالضرورة فنقول على هذا التقدير ان
يحل المساواة فان الثبوت ما دام الذات اعم مطلقا من الثبوت لا اوبدا فسلبيها يجب ان يكون النسبة
بينها بالعكس فان سلب لا اعم اخص من سلب الاخص واما اذا كان لطرف قيد السلب لا المسلوب لا يلزم
ذلك كما لا يخفى على المتفطن انتهى تتمته انه لما كان النسبة بين السلبين العموم والخصوص مطلقا بعكس نسبتها
يزيد ان يكون النسبة بين ضرورتى هذين السلبين ايضا كذلك فان ضرورة الخاص تستلزم ضرورة العام ولا عكس
كما لا يخفى وباجل يلزم معناه غير عديدة لا تخفى على المتدرب قال في الحاشية سيما في مباحث العكس والمطلقات
لما يظهر التامل منها انه يلزم ان لا تنعكس السالبة الضرورية كنفسها ولا الى الدائمة فانه لا يصدق في المثال
المذكور قولنا الاشئ من ينحسف بقبر بالضرورة او دائما فيبطل القواعد البينية على هذا الانعكاس على كون
نقيضها للضرورة وفاقية بايجاب ان الوجود الماخوذ في تعريف الضرورية اعم من المحقق والمقدّر فيصدق قولنا
الاشئ من الغفار بالانسان فان حاصل تعريف الضرورية ما يحكم فيها بالضرورة النسبة في جميع الازمنة التي تقدر
الذات موجودة فيها والالزام من سلب من الاعتقاد في زمان قد يفيد وجوده وتكون السالبة اعم من الموجبة
لان ذلك في صدق السالبة بهذين الجزر المقدور والاف في الموجبة من الوجود المحقق وفيها فية لعل وجهان في الوجود
معتبر في الموجبة للضرورة ايضا فلما كان الوجود اعم من المحقق والمقدّر لا يكون السالبة للضرورة بسيطة اعم من الموجبة

المعدولة الضرورية كما لا يخفى قال أكثر ناظرى شرح التمسية ان هذه السالبة تنقيده بقيد الوجود ليست
 اعم من الموجبة وقوله السالبة عم من الوجبة مخصوص بان اذا لم يمنع مانع عن صدق السالبة بدون وجود الموضوع
 ولعل هذا غاية الغدنى بهذا المقام لكن التمسيم في الوجود من المحقق والمقدر لازم عليه نعم والالم يصدق قولنا
 لا شئ من اعتقاد انسان بالضرورة بل يصدق نقيضه وهو قولنا البعض اعتقاد انسان بالامكان كما عرفت
 العلم الا ان يلزم ويتصرف في معنى الامكان اليه ويقا في سلب ضرورة ايجابها الى الف مقيد بقيد الوجود
 فقولنا البعض اعتقاد انسان بالامكان صادق لان السلب المقيد بقيد الوجود ليس ضروريا في ضرورة
 السلب المقيد فرع الوجود وليس فليس كما عرفت قال شارح المطالع في حل هذا الشك ان قيد الوجود محذور
 في مفهوم السالبة دون صدقها كما ان الاضاف الى وصف العنوان للموضوع محذور في مفهومها دون صدقها بخلاف الموجبة
 فيجوز صدقها بانتفاء الموضوع كما في المثال المذكور وابتقاء المحمول اما في جميع الاوقات كقولنا لا شئ من انسان
 بغير الضرورة او في بعضها نحو لا شئ من القمر بنفسه بالضرورة فان ثبتوا الاختصاص للمقر في جميع الاوقات مسلوبا
 بالضرورة وانت قد عرفت انك ان لو كان الطرف متعلقا بالشئ يرجع محصل السالبة الضرورية الى سلب الضرورة
 الى ضرورة السلب ولذا قال شارح التكميم بان جواب على انه لا يصح كيف السلب من هو قطع الربط بكيفية
 محضرة اذ لا يصح كيف السلب بالضرورة او بالدرام او غيرهما بل هو قاطع للايجاب مع محضرة وجهه فان
 بين السالب الضروري والسالب الضروري والسالب الدائم والسالب الدائم وكذا فالسالبة الضرورية بالكونها
 سلب الايجاب الضروري لا بالسلب الضروري والتناقض ليس الا بين الايجاب الضروري وسلبه مع تلك الكيفية
 فنقيض الموجبة الضرورية سالتما وبالعكس ونقيض الكلمة الموجبة سالتما وبالعكس وكذا فاما نقيض الموت
 والسالبة الضروريتين كما هو مشهور فان قولنا لا شئ من القمر بنفسه بالضرورة بان تكون الضرورة قيدا
 للايجاب مسلوبا دون السلب يصدق سالبة ضرورية ومع هذا يصدق في هذا المثال موجبة ممكنة ولين من
 آسالة الضرورية المطلقة التي يحكم فيها السلب للايجاب ضروري ما دامت لذات وبين السالبة الانشائية التي يحكم
 فيها بسلب الايجاب الانشائي للضروري ساواة اصلا بل عموم وخصوص مطلقا على عكس العينين هذا كلامه لا يخفى
 على المستيقظ ان المبني عليه وان كان فاسدا لما عرفت فيما سبق ان كون السلب قطعيا للربط الايجابى لا يستلزم
 ان لا يكون له كيفية في نفس الامر وان القول بخلوه مفهوم ما عن المواد الثلاث سفسطه محضه لكن كلامه الحميد الاصح
 الاعلى هذا البناء اذ على تقدير كون الطرف قيدا للشئ التوارد عليه السلب يكون السالبة الضرورية عبارة عن سلب
 ضرورة الايجاب الا عن ضرورة السلب لان ضرورة السلب في وقت لقيضه تحقق ذلك الوقت فيلزم كون الذات
 موجودة وموجب ان الحميد مع نهرجه بان انظر قيدا للشئ

لا يخفى ان بناءنا يستقيم على ان يكون مادام قيد الموضوع لا السلب ولا المسلوب وفيه ياتي الثاني المشهور في تعريف الذات المطلقة اعلم فيها بمراد النسبة مادام ذات الموضوع موجودة وهما تشكك وهما لا يزم ان يفارق المردوم الثاني الاطلاق العام في قضية محمولها الوجود فلا يكون بينهما تناقض فان قولنا زيد موجودا دائما مادام موجودا صادقا مع صدق قولنا زيد ليس موجودا بالاطلاق العام ولا يخفى ان التشكك ليس مخصوصا بقضية محمولها الوجود بل هو مشترك في قضايا محمولاتها من لوازم الوجود وكقولنا جسم متحرك وغير ذلك فانما ثابتة للموضوع في جميع اوقات وجوده وترفع في اوقات العدم الا ان يقال المراد في قضية محمولها الوجود اوقات حكمه من عدم مفارقة في اوقات الوجود وعلى هذا

مع انه يرجع الى سلب ضرورة المقيّد وبالجملة ان كان معنى ضرورة النسبة السلبية سلب ضرورة النسبة الازلية في كل وقت وقت على ان يفيد ذلك في الايجاب ويجعل السلب قطعاً للايجاب فلا يكون النسبة السلبية مفيدة بكيفية الضرورة حقيقة فلا يكون معنى السالبة لضرورة ان الثبوت لذات الموضوع في جميع اوقات مساوياً لثبوت بل يكون معناه ان ضرورة ثبوت المحمول لذات الموضوع في جميع اوقات وجوده سلب فلا يكون معناه فرقاً بين السالبة لضرورة والسالبة الضرورية وان كان معناه ضرورة النسبة السلبية في وقت سر الأوقات تلك النسبة السلبية بكيفية الضرورة فيلزم كون طرف قيد السلب لا المسلوب وهو خلاف تقريره مثال صدق قولنا زيد موجودا في جميع اوقات وجوده ضرورة امكاننا ان نقبله اذ لا إمكان المصادق ليس بقضية ضرورة سلب الثبوت بل بصدق في جميع اوقات وجود الموضوع بل ضرورة سلب مطلق الثبوت ونقيض تلك الضرورة امكان بمعنى طرف تلك الضرورة فالصادق ليس بنقيض ونقيض ليس بصادق **قال** المصنف ان سلب الامر اه قال بعض الشراح واصحابنا ان سلب الضرورة المطلقة لما كانت رفعاً لموجبتها فالنوع الخاص المعتبر بهما معنى السالبة لضرورة الازلية تكون رفعاً لموجبتها لغيره فان المعنى الاعم محفوظ في الاخص فلا بد من التثبت بين المعنيين معنى الموجبة لضرورة الازلية والموجبة لضرورة النوع عموم مخصوص بما قال بان يكون الاعلى من الثانية يكون بين رفعها ايضاً عموم وخصوص مطلقاً بعكس المعنيين كما قرر فيبطل المساواة وان قيل مجموعهم ونحوهم من رفعها فقط لا من ضرورة رفعها وهي المراد بهما فان السالبة لضرورة النوع لا تكون فيها ضرورة سلبها كانت ذاتية وازلية يقال انما ثبتت عموم ونحوهم من رفعها فقط بعكس المعنيين ثبت على ذلك المذهب في ضرورة تمام الرفع فان ضرورة الاخص مستلزم لضرورة الاعم من غير عكس كل واحد اصل ان سلب الضرورة المطلقة لما كانت منه لحجب عبارة عن سلب ثبوت المقيّد مادام الذات لا عن الرفع المقيّد كانت سالبة الضرورية الازلية عبارة عن نفي اثبات المقيّد بالانزال لا عن الرفع المقيّد بضرورة تحقق الاعم في الاخص فالمعنيين هو اشق الاخير واذا جاز ان المذهب الذي ذكره المصنف في احاشية قوله لا يخفى انه يمكن ان يقال على طبق ما قاله بعض اصحابنا

ان الدوام المستعمل في المنطق على انحاء دوام اني وهو ان يكون الدوام متحققا في جميع اجزاء الازلي لا بد ان كان زمانيا وان لا يكون سبوقا لبرج العدم وبطلان في الواقع ان كان من الامور المتعالية من الزمان فنيقضية ليس بسلبي ذلك الدوام ولا زمة فعلية بجانب النخالف اما في جزر من اجزاء الازلي والابدواني فيفسد الامر والواقع ودوامه في وجوده ما يكون في جميع اوقات الذات ويناقضه سلب ذلك الدوام ولا زمة فعلية بجانب النخالف في وقت من اوقات الذات ودوامه وصفي وهو ان يكون في جميع اوقات الوصف ولا زمة سلبية مفهوم كميته المطلقة وكما ان النسبة بين كل دوام مع نظيره من الضرورة بحسب بادى النظر لهموم وانفصوص مطلقا وعند تحقيق المساواة كما سياتي لك لا بد ان يكون بين نقيضيهما اليك كك ولما كان الدوام الازلي انفس من الدوام الذاتي لا بد ان يكون المطلقة العامة التي هي نقيض الدوام الذاتي انفس من المطلقة العامة التي هي نقيض الدوام الازلي ففي كل حادث يحل عليه الوجود او مفهوما من لوازم الوجود ويصدق الضرورة الذاتية والدوام الذاتي ويكذب الضرورة الازلية والدوام الازلي كما يكذب الضرورة الحكمية فلا بد ان ليس كذب نقيض الضرورة الذاتية وهو الامكان دام الوجود وكذب نقيض الدوام الذاتي وهو الاطلاق العام المقيد بقيد الوجود وصدق نقيض الضرورة الازلية والدوام الازلي وهو الامكان الازلي والاطلاق العام مطلقا وانما حصل انهم وان لم يقيدوا الامكان والاطلاق العام في قولهم نقيض الضرورية الامكان العام ونقيض الازلية الاطلاق العام لكنه لا بد ان يكون مرادهم به التفصيل ولعلكم قد دريت ان كلام القوم في هذا المقام لا يخلو عن تشوش وتسايل فتدبر وقد بقي بعد جنابنا في بابا المقام الثالث عشر وطء العامة تارة تؤخذ بمعنى ضرورة ان نسبة بشرط الوصف العنواني وتارة اخرى بمعنى ضرورة في جميع اوقات الوصف والفرق ان في الاول سبحانه يكون الوصف يدخل في الضرورة ويكون الحكم بضرورة ان نسبة للذات الموصوفة بالوصف العنواني من حيث انها متصفة بخلاف الثاني فانه يكون الحكم بضرورة ان نسبة للذات الموصوفة في اوقات الوصف لا من حيث هي متصفة به وبمعناها عموم من وجه

في المثال المذكور الاطلاق الدهري غلامية في كذبه لكن الدوام ليس نقيضه فانه اليه كاذب با على حدوثه انما حدوثه سريانا وان اراد الاطلاق الزماني غلامية كذبه في ذلك المثال اذا مجردات متعالية عن الغير والتفهم فلا عطف لها من حصول الزماني اصلا وجه الدفع من حديث الصدق والكذب فخلا دخل في الركن المقصود انهم لم يخصصوا المطلقة العامة بما يحمله غير الوجود ولا نقيضه تعريفها فاعلموا الوجود مطلقة عامة عندهم وقد علموا بان نقيضها دائمة مع ان ما ذكره ذلك الشارح مني على ما ذهب اليه صاحب لافق اربعين من حدوث العالم مدنا بربا وبطلان قطعها كما قدرت للاشارة اليه فيصدق الدوام الدهري في ذلك المثال ويكذب نقيضه كما لا يخفى على المتأمل في قوله ان الدوام المستعمل به جوابا عن حاصله ان الدوام مثل الضرورة اني وهو ان يكون المحمول ثابتا للوجود وسلبه محتمل

التصديق في مادة الضرورة الذاتية إذا كان العنوان نفس الذات وصديق الاول بدون الثاني فيما اذا كان المحمول ضروريا للذات بشرط الوصف المعارف كما في المثال المشهور هو قولنا كل كاتب يتحرك لا صانع فان تحرك لا صانع ضروري بشرط الكتابة لا في زمانها فانه ليست ضرورية في زمانها فاطنا تلك بالمشروط بما وصديق الثاني بدون الاول في مادة الضرورة الذاتية إذا كان العنوان وصفا معارفا كقولنا كل كاتب له انسان فانه ليست للكتابة دخل في ضرورة الانسانية للانسان كذا قالوا ولعل هذا بالنظر الى نفس المفعول في بادي الرأي والافاضل يقتضي ان يكون النسبة بينهما عموم ونحو مطلقا كذا ذهب اليه البعض فانه لا بد لثبوت الكتابة في زمانها ان علمه فيكون ضروريا ويكون المشروط بما في هذا الزمان الضروريا فان الكلام في الضرورة بالمعنى الاعلى فيكون الضرورة مادام الوصف عام من الضرورة بشرط الوصف مطلقا الرابع ذهب قوم منهم شارح المطالع الى ان الملكية العامة ليست قضية بالفعل بل هي قضية بالقوة لعدم اشتغالها على الحكم بل هي شاملة على امكان الحكم فلمست موجبة فانما فرع كونها قضية قال شارح المطالع الملكية ليست قضية بالفعل لعدم اشتغالها على الحكم بل هي قضية بالقوة القريبة من الفعل باعتبار اشتغالها على الموضوع والمحمول والنسبة وعدمها من القضايا لعدم الخيالات منها مع انه لا حكم فيها بالفعل انتهى بحاصله

اولا وباني الزمانيات وان لا يكون مسبوقا بعدم الصريح في المتعاليات من الزمان وقضية انها مسلبة اعم بهذا النحو ولا زمة فعلية بجانب الخالف سواء كان جزاء من لزمان الاول والابد ما في نفس الامر والواقع ودرام ذاتي وهو ان يكون المحمول ثابتا للموضوع او مسلوبا عنه مادامت الذات موجودة وقضية انها مسلبة لدرام بهذا ولا زمة فعلية بجانب الخالف في وقت من اوقات الذات والتحقق فيما نحن فيه هو الدوام بهذا المعنى ونقيضه ليس يتحقق بل يتحقق انها بل الحكم فيها بسلبها لوجوده في وقت ما سواء كان ذلك الوقت وقت وجود الذات ولا وهو ليس نقضيا له بل هو نقض للمعنى الاول وهو غير صادق فيما نحن فيه فالقضية التي محمولها الوجود كقولنا زيد موجودا تناقض ذاتا بمعنى دوام ثبوت المحمول للموضوع مادام ذاته موجودة فنقيضه ناهي السالبة المطلقة العامة التي حكم فيها بسلب الوجود عن بني في اوقات لذات المطلقة العامة التي حكم فيها بسلب لوجوده عن بني في وقت ما والصادق فيما نحن فيه انها موجودة في دون الاول فان سلبها لوجوده عن زيد ناهي عن بني زمان عدمه لا في زمان وجوده والا يلزم سلب شي عن نفسه فاللازم ليس بتحصيل والتحصيل ليس بلازم فاستبان ان التعريف المذكور ناهي لدرام الذاتي ونقيضه القضية التي حكم فيها برفع النسبة في وقت من اوقات لذات الاما حكم فيها بسلبها في احد الزمان سواء كان من اوقات لذات او لا فاجتمع الدوام الذاتي مع السالبة المطلقة العامة التي حكم فيها بهذا الحكم جائز لا باس باولا تتحقق فيها فاهم قوله تصديق في مادة الضرورة القوية ان المشروطة العامة معينين الاول ان ثبوت المحمول للموضوع في

والا فلا وطاهر هو الاول اذ لا محذور في ان يحكم احد حكمنا انما بان النسبة الكاتبة بل زيدت المكينة الحاصية
واقعة لعدم ان لم يكن في القضية تميز الامكان يتبادر من العبارة انكم بفعالية النسبة لكنه لا يضر في المقصود وما قبل
المكينة غير شاملة على الحكم بالفعل واشتمالها على الحكم بالقوة لا يستلزم كونها قضية كما في اطراف الشرطيات لا التام
قلنا ان يكتب بالامكان لم يحكم بوجوه الكاتبة له وانما حكمنا بان كونه غير كاتبة غير ضروري نعم قلنا ان يكتب كاتبة
يكون فيه حكم بالامكان فليس شئ لان مناط تحقق القضية انما هي النسبة القائمة بالخرجة فاشارة اخر غير متم لها ولا
لعدم تحقق شئ مع تحقق جزئها الا غير وهي متحققة في المكينة لا ريب الا لا جد لعدم كونها قضية واما الحكم بالامكان
في قولنا زيد يمكن كتابته فليس بالامكان في هذا المثال كيفية النسبة بل هو محمول والقياس على اطراف شرطية
فاسد جدا فانما صارت في حكم المفردات بخلاف ما نحن فيه وليعلم ان المواد الثلاث هي الوجوب والامكان
والاستتباع قد تعتبر كصفات للنسبة فتكون معاني غير مستقلة وتكون النسبة المتكيفة بتلك الكيفية حكائية
وقد تعتبر وصف المحمول فتكون معاني مستقلة صالحة بعبء المحمول فيرجع جميع القضايا الى الضرورية بحسب
قيده المحمول كما ذهب اليه صاحب الاشراف وتفصيل مذهبه على ما قال صاحب الاقربين ان القضايا المستقلة
في العلوم اذا كانت مطلقات فهي موجبات بل ضروريات من حيث المعنى ومطلقات بمعنى مستحصرة في الضرورية
الاثباتية تكون كل منصرف ضروري بالذي انصرف فلما كان الواجب اذ جعل موضوعا ونسب اليه وجوده وجد غير
له وذلك لان النسب مكانه اليه كان ضروريا له ولكل المنتهى اشياء ضرورية له فاجبات من وجوبها الامكان
والتامع اجزاء المحمولات حتى تكون القضايا ضرورية على الاطلاق فنقول كل انسان بالضرورة هو ممكن ان يكون
كاتبا او بالضرورة يجب ان يكون حيوانا او بالضرورة يمتنع ان يكون محررا فذا هو العقد الضروري بالاثبات
والمضرورة بالاثبات هي الضرورة التي جعلت جهة ربط المحمول الذي جعلت احدى اجزائ الثلاث جزا منه
وهذا هو المطلوب في العلوم ولما يقتصر بانجح والبراهين فان لا ذار من ان العلوم تحصيل امكان شئ او امتناعه كان
ذلك جزا المطلوب لاجتهاد واجتهاد على الاطلاق هي الضرورة المطلقة ولا يكتفى ان يحكم حكما جازما به الا بان العلم انه
بالضرورة كذلك وانما يمكن للممكن ضروري سواء كان الممكن ضروريا للواقع او اللاواقع في وقت ما كالنفس ولم
يكن لك كاتبا فيصبح كل انسان بالضرورة هو بنفسه وقتا ما وكون ضروري بنفسه وقتا ما امر لازم
ابدا وكونه ضروريا لنفسه في وقت ما غير ذلك الوقت ايضا امر لازم ابدا في الوجود والعدم فاذا كان يعتبر
من العقود الالهييات واذا كانت الجهة التي يحمل جزء المحمول هي الضرورة كفت التي هي جهة الربط بينهما من
تكرير فيقال مثلا كل انسان بالضرورة هو حيوان او يشار الى كونها بديهية لاجل ادخال جهة اخرى للمحمول
فيقال كل انسان بديهية هو حيوان واذا كانت هي الامكان والاستتباع وجعل العقد جازما فلا بد من ادراج جهة

لا ينبغي للعلماء الكلام محلين الاول ان يكون مراده من الحكم الاذعان ويكون غرضه ان النسبة بمعنى الوقوع وان
تتحقق في الممكنة وكيفيت كيفية الامكان لكن قد لا يتعلق الاذعان بتلك النسبة فلا يكون قضية بارة على
من ان غير المراد عن ليست قضية فلا يكون موجبة بان الموجبة ما يكون موجبة في جهة القضية هي النسبة الموجبة
لا ما يكون موجبة في جهة النسبة مطلقا وبذلك في القضية التي جهة الاتصال اظهر والثاني ان يكون المراد من الحكم
الوقوع والا وقوع ومن النسبة التي سلم اشتغال الكلمة عليها النسبة التقديرية بناء على رأي المتأخرين من القول
بالنسبتين في القضية ولما كان الاول فاشا كما فيا لدفعه ما حققه لمصنف سابقا من ان مدار القضية على
احتمال الصدق والكذب وسببا بها النسبة كما كية لا الاذعان على الثاني ودفعه فاقال لفاضل التفات راني
وغيره بقوله وذلك خطأ لا ترى ان الامكان كيفية النسبة وهل النسبة الثبوت ما صلا ان قولنا كل ج ب
بالامكان مفهومة ان ب ثابت بج مع انتفاء الضرورة عن الجانب الخالف له ولا معنى للقضية الا ان حكم فيها
بان المحمول صادق على الموضوع وثابت له فهو شتمل على الحكم والنسبة بمعنى الوقوع الذي هو جزء اخر للقضية سواء
كان فيها النسبة اخرى او لا وتلك النسبة هل ملولها الثبوت والوقوع مطلقا نعم من ان يكون على نيج الفعلية
او القوة والتمكان المتبادر في العرف عند الاطلاق الثبوت على نيج الفعلية وذلك لا يصح كما سطر على هذا
في المحمول ولعل هذا هو مراد من قال ان الامكان ما خذ في جانب المحمول فزيد قائم بالامكان في قولنا زيد
يكن ثبوت القيام له ومعناه ليس سلب القيام عنه بضرري فكأن حكاية عن سلب ضرورة سلب فالتقدير
هنا ولا قيد لاني للفظ ايضا يمكن ان يقال ان الممكنة يقتضي ثبوت الموضوع بالفعل مادام الامكان فان
قيل ان الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا فالتعقيد قضية سلبية يقال ان الامكان عبارة
عن سلب ضرورة ثبوت الوجود وضرورة سلب الوجود فمرجه الى قضية موجبة حاكية عن كون الهيئة صالحة
للوجود وسلبية حاكية عن صلوحها للعدم وعلى تقدير كون الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا
بسيطا يصدق الامكان على المحتتمات المستحيلات ايخذ المستحيلات لا يصدق عليها ضرورة الوجود ولا ضرورة
العدم ضرورة ته عار الموجبة وجود الموضوع فلا بد وان يصدق انها ليست ضرورة الوجود ولا ضرورة
العدم سلبا بسيطا فيلزم ان المتتمة مكملة او باسحالة الامكان لا برفية من صلوح الهيئة للوجود والا يكون سلب
الوجود ضرورة بانية في رتبة موضوع فاستبان ان الممكنة يقتضي ثبوت الموضوع بالفعل مادام الامكان
في التقديرية الوجود بالانتماء تاس في هذا المقام فانه من سزال الاقدام قوله لا ينبغي ان لهذا الكلام
انه انت تعلم ان سببنا شارح من اني حكم في القضية الممكنة ان الحكم بمعنى الاذعان غير متحقق فيها
بل انتم في هذا الحكم بمعنى وقوع النسبة او لا وقوعها فيلزم ان نسبة الحق الاذعان والتصديق بالقضية الممكنة

قال في المحاشية رتب ذهن يتوقف في شحوقنا زيد مجر بالاشتغال بل يورده نقضا على ذكرنا لكن دقيق الغضم
 يضم ان المقفود قبل ذكر الاشتغال هو مقتضا الوقوع لا الوقوع والا فاشي شيء يوصف بالاشتغال فانه
 دقيق لقال ان يقول ان تحقق النسبة كمثلية كيفية الاشتغال او الامكان كالمقيد بالنسبة الى تحقق المطلق
 فكيف يمكن الاذعان بالمقيد بدون الاذعان في المطلق او كيف يمكن صدق المقيد مع كذب مطلقة
 وغاية الاعتراض من هذا على ما يدل عليه عبارة المص وكلام غير هذا المقام ان يقال ان المراد بتحقيق النسبة ان كان
 متحققا بالفعل فهو ليس بمطلق وان كان متقدما عم من ان يكون على جهة الفعل اما الامكان او غير ما هو
 مطلق لكن الاذعان به حاصل في ضمن الاذعان بالمقيد وهو صادق في ضمن صدق المقيد ولعلك
 تتفطن من هذا ان التزام المقيد في الاذعان قبل ذكر الاشتغال في مثل قولنا زيد مجر بالاشتغال ليس بقوله
 فان فقدان الاذعان في المطلق يوجب لفقدان في المقيد الا ان يقال ان المراد بفقدان الاذعان بجناه
 المتبادر وهو الثبوت على نفي الفعلية لا بصل معناه هذا غاية سعيهم في هذا المقام لكن لا يخفى ان الضرورة
 شاهدة بان معنى القضية ليس الا الثبوت الفعلي سواء كان متققا كما في القضايا الخارجية او مقدرا كما في
 الحقيقية وهو يوصف تارة بالضرورة وتارة بالامكان وتارة بالاشتغال كيف وليس المتبع مثلا الا تحقق
 الثبوت في نفس الامر وليس الفعلية زائدة على هذا المعنى كيف ومن المحقق ان الاشتغال جهة في القضايا
 الكاذبة التي ليست مدلولها صادقة متحققة مثلا والثبوت المطلق الذي قلت انه مدلول اصل النسبة يتحقق
 وصادق بناء على احترازك في ضمن الاشتغال بل لو كان مدلول القضية الثبوت الاعم من الاشتغال لما كان
 مفهوما محتملا للصدق والكذب والتصديق والتكذيب واعترف هذا بعيد عن الانصاف

فلا تكون مدعىة ومصدق وصدق وصدق به فسطحة محضه وان كان مراده ان الحكم معنى وقوع النسبة او لا وقوعها
 غير متحقق فيها منع بطلانها بما ذكره المص مطابقا لما قال العلامة الفتاوى ان لا يستلزم كون الاذعان والتصديق
 متحققا بالفعل بدون تحقق القضية وهذا باطل قطعيا وباجمله القول بان الممكنة ليس بها حكم مالا معنى لاصلا
 فانهم قولهم لكن لا يخفى ان الضرورة شاهدة ان هذا مطابق لما قال شارح المطالع ان الفعل كيفية للنسبة لان
 معناه ليس الا وقوع النسبة والكيفية لا بد وان يكون مغاير لوقوع النسبة الذي هو الحكم فان الجهة جزء من القضية
 مغاير للوجوه والمجول وحكم وانما هذا المطلق في البرجمات بالاجزاء كما عدا والسالبة في العمليات والشرطيات
 وقد قلده صاحب لائق البين اني حيث قال العقد قد يكون مطلقا عام الاطلاق وهو الذي يبين في حكم من
 غير بيان ضرورة اود والله السعدي والسعدي اود وجوده الغير الزماني في دعا والدهر من بعد لعدم الدرسي
 اود واهم الزماني او كونه حينا من الاحيان والاطلاق في العقد يقابل التعويضا تقابل لعدم المملكة موقوفة على

في العقد والموجبة كما يجد السالب في العقود التحليلية واجب عنه بانه ليس معنى قولهم المطلقة ما يكون النسبة فيها
 فعلية ان يكون قيد الفعلية معتبرا فيما صدق على مفهوم المطلقة مدلولها اعلم في الكلام ان من لم يصدق عليها انها
 نسبة فعلية فيصدق على ما يكون فيها النسبة بالفعل ولا يتعرض لفعليتها ووجه نظر الفرق بين المطلقة المقابلة
 للوجبة والمطلقة الداخلة فيها ويمكن ان يقال الفعل ليس معناه الوقوع الذي هو الحكم بل معناه وقوع النسبة
 في احد الاړس من النسبة وبمعنى زائد على اصل مدلول النسبة وبهذا اظهر ان ما زعم الشارح تقليد الصاحبين ان
 ان الفعل ليس كيفية للنسبة اذ معناه ليس الا وقوع النسبة والكيفية لا بد وان يكون امرا معان للوقوع النسبة
 في غاية استحالة لان كون معنى القضية مثبتا لفعل على مسلم لكن الثبوت للفعل الذي هو معنى القضية عبارة عن الوقوع
 او اللا وقوع وهو تحقيق في كل قضية ولا يلزم منه ان لا يكون الثبوت للفعل الذي هو عبارة عن الوقوع في
 احد الاړس من النسبة كيفية للنسبة نعم لا يكون الثبوت للفعل كيفية للنسبة الا على اى المتأخرين اذ على اى القدر
 كيفية النسبة ينحصر في الوجوب والامكان والاتساع ومن العجايب ان شارح المطالع مع تصحيحه ان المادة
 عند القدر هي كيفية النسبة الالزامية لكن لا مطلقا بل بالوجوب والامكان والاتساع قال ان جمهور المنطقيين
 من المتقدمين والمتأخرين أطلقوا اسم الالزامية على كل كيفية للنسبة وهل هذا الاتساق وما قوله كيف ومن لم يحقق
 ان الاتساع هو في غاية الوهن لانك قد عرفت فيما سبق ان القضايا التي جهتها الاتساع ليست موجبات
 بل هي سوابك للمتناقضات عنوانات بلا معنويات فمرجح قولنا اجتمع النقيضين ممتنع مثلا الى ان ليس بموجوب
 بالضرورة فليس في امثال هذه القضايا مدلول اصل النسبة تتحققا ولا صدقا اما القضايا التي جهتها الاكراه
 فالحكم عند لما لا يتحقق كما بالفعل بل بالقوة نعم لا ريب في تحقق الحكاية والالحكم عنه فقد لا يتحقق في القضايا
 كما في القضايا الكاذبة وقد يتحقق كما في الصواب كسب ان كل واحد منهما قضية بالفعل فانما يستلزم الصدق
 والكذب بحسب المفهوم لا اشتراكا على النسبة التامة بخبره غاية الامر انما في الاول لا تطابق الواقع وفي الثاني
 تطابق لكن المطابقة ليست من لوازمها حتى يتحقق اتفاقا بل هي من العوارض المفارقة كما فالصواب قد
 لا بد من تحقق الحكم عنه فيما لكن لا بالفعل فقط بل قد يكون متحققا بالفعل وقد لا يكون متحققا كالفعلية
 كون مدلول القضية الثبوت الاعمال لا يلزم ان لا يكون مفهوما محتملا للصدق والكذب ولا يلزم من عدم
 صحة الحكم في بالاعتماد الوجودي بالفعل ان لا تكون قضية وبهذا استبان ان قوله لما كان مفهوما هو غير صحيح
 كيف ومفهومه ليس بالثبوت في الشيء ولا ريب في صلاح هذا المفهوم للصدق والكذب وان كان المراد
 انما كانوا حاكية عن الثبوت الاعمال من الواقع وغيره غير صالحة للكذب بالنظر الى هذه الخصوصية فليس يمكن ان
 لا ينافي كونها قضية بل بذكره كما مرج بعض الاعلام ولعلك تتقطن بما ذكرنا من اقال قيل في كيفية النسبة

فالحق ان يقال ان مدلول القضية هو الثبوت على شئ الفعلية وهو قد يلاحظ ويقيد بقيد الاستثناء وهو قوله
والله واهم والامكان وغير ذلك من تلك القيود لا يقتضي تحققها تحقق المطلق بل يقتضي تحققه عليه
كلا امتناع مثلاً والاذعان بالمقيد بذلك البعض يحصل بدون الاذعان بالمطلق وصدق لا يتوقف على
صدق فان الامتناع من شأنه ان يتكيف به ما هو من الامور الباطنة فالمكيف به من حيث هو
متكيف وصادق من هذه بحقيقة وليس بغيره ولا صادق لامن تلك بحقيقة فان التعاضد
بالامتناع كاشف من عدم تحققه ولذا يصدق القضية بدون الموضوع متاعل فانه

عجيب جدا في هذا الصير معنى قولنا الاجتماع النقيضين متنع مثلاً ان اجتماع النقيضين مع كونه متناعاً
مستحق وبذلك لا اجتماع النقيضين فانهم ولا تخبط قوله فالحق كونه محالاً ومناقضاً لما قد صرح
فيما سبق من ان مفاد القضية المحلية هو كناية والحقى عنه لا يلزم ان يكون المراد موجوداً ثابتاً في نفس الامر
عليه ما افاد بعض الاعلام انه ان قولنا زيد عمر اذا اريد به معنى اعم فمفيد فائدة مائة وليس انشاء فهو خبراً
نفس القضية الثبوت المطلق سواء كان على شئ الضرورة او الامكان او الامتناع وهو المقيد بقيد الامتناع
وما هو المقيد ليس الا بمعنى ان ما هو كاذب بالمعنى المتبادر بوجه بوجه الامتناع وليست القضية محتملة للصدق
والكذب الا بمعنى ان نفس مفهوم من حيث انه كناية عن شئ محتمل للطائفة وصدقها هو حاصل في المطلق الا اعم
والامتناع كاذب فلا ينافي كونه قضية بل يوكده وتجويز صدق المقيد مع كذب المطلق تجوز لا ينسلك به من كل
و تحقق الاخص من دون تحقق الاعم بل الضرورة تقتضي ان صدق المقيد بعينه صدق المطلق وتجويز قضية الشئ
بما ينافيه تجويز لا اجتماع المتنافيين وهذا ظهر ان قوله ولكن بعض من تلك القيود لا يقتضي تحققها تحقق المطلق
ليس بشئ ضرورة ان القول بصدق القضايا بالمقيدة بالقيود المنافية للثبوت الواقعي مع القول بكون
حقيقة القضية عبارة عن الثبوت الواقعي تجويز تحقق النقيضين معاً وما قال تلميذ تلميذه في ترجمته كلامه
ان المراد ان بعضاً من تلك القيود لا تقتضي تحققها تحقق المطلق في مرتبة الحقى عنه والمعنون وانما في مرتبة
والعنون فضروري وتقليد بالامتناع لا ينافي هذا النوع من التحقق والسر ان امثال هذه القضايا او كانت
موجبات لكنها كناية عن السلب المجت واللبس النصف الذي يالي عن الاطلاق لتقليد في ليس الا في بعض الحكماء
والتجوير دون الحقى عنه والمعب وكذا حال الاسباب وهذا معنى قول الشارح ان التعاضد زائد بالامتناع
كاشف من عدم تحققه ومطابقة كناية والحقى عنه في جميع الاوقات ليس بضروري ومن ههنا ظهر
عدم تبادر الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع واختلال الاشكال بالقضايا التي محمولاتها متنافية
وجود الموضوع كشريك البارى متنع وامثلة على القاعدة المشهورة من ان ثبوت شئ مستلزم ثبوت شئ

ان في ذلك الخوف فان قيل بناء على هذا السر لا يتصور كون امثال هذه القضايا موجهة بانها لا غير
 من التقيد يقال هذه القضايا اساطير بحسب الحكم عنه والمعنون وموجهة بحسب العنوان والتمكيات في غاية
 السخافة ولتسقط اما اولها فلان حقيقة القضية على ما ذهب اليه الشارح عبارة عن الثبوت الواقعي والتمكيات
 بعض من تلك القيود بحيث لم يكن تحققها مقتضيا لتحقيق المطلق اعني الثبوت الواقعي بل صارت القيود
 لتحقيق الواقعي لم تكن حقيقة القضية باقية بل يتجزأ لتحقيق التقييد كما لا يخفى وانما نيا فلان اذا لم يكن
 تحقق المطلق في مرتبة الحكمي عنه لم تكن القضية حكائية عن الامر الواقعي بل لم تكن حكائية عن شيء اذ لا معنى لتحقيق
 الحكمية بدون الحكمي عنه وعلى هذا يكون القول كونه قضية مجردة الفاظا بلا معنى وانما لنا هذا ان اراد بقوله
 والتقييد بالاستتلاء انه ان التقيد بالاستتلاء لا ينافي تحقيق هذا المفهوم في الذهن في مرتبة الحكمية فمسلّم
 لا يسري لفعلا لان تحقق هذا المفهوم في مرتبة الحكمية الذي هو بصدق هذه القضية لان صدقها عبارة
 عن مطابقة نسبتها للذنية النسبة الخارجية اعني للحكمي عنه وان كان هذا الوجود والغير وجودا في الذهن وان
 اراد ان التقيد بالاستتلاء لا ينافي تحقيق هذا المفهوم مع قطع النظر عن مرتبة الحكمية الذي هو بصدق هذه القضية
 ينافيه قوله وان في مرتبة الحكمية انه لا مرجح في انه لا يتحقق له الا في مرتبة الحكمية الذي هو بصدق هذه القضية
 في مرتبة الحكمية الذي هو بصدق هذه القضية وبالحكمة لا بصدق القضية من الثبوت مع قطع النظر عن
 اعتبار العقل ومرتبة الحكمية الذي هو بصدق هذه القضية فالحقول يكون مدلول القضية هو الثبوت النفس الامر مع القول بان
 تحقق القضية المقيدة بالقيود المنافي للثبوت الواقعي لا يقتضي تحقق المطلق في الواقع متناهات متناقض
 وانما راجعا فلان كون القضية الموجبة حكائية عن السلب المجتهد والليس المحض مما لا معنى له اصلا فان الحكم في القوة
 يكون بثبوت المحمول للموضوع وطاهران مع الحكمية بهذا الوجه لا يمكن الا اذا كان المحمول ثابتا للموضوع واللب
 الوجود والليس المحض لا يصلح ان يكون محكما عنه لهذه الحكمية والا لا يكون الربط الايجابيا مقتضيا لوجود
 الموضوع وانما هذا مسأله فلان قوله ومن جهتها علم انه في غاية السقوط اذا الموجبة السالبة للمحمول ليست حكائية
 عن السلب المجتهد والليس محض كما سبق مفسلا واساسا فلان لا يخل بما ذكره هذا القول الاشكال في اقتضاها
 التي هي جملة الاستثانة للوجود صلا اذ لا يخفى نفس وجود المفومات في مرتبة الحكمية الذي هو بصدق هذه القضية
 لا يبرهن ثبوت صلا في نفس الامر لان صدق القضية الموجبة وجود الموضوع في نفسه الخارج
 وجوده فلهذا هي في مرتبة الحكمية الذي هو بصدق هذه القضية وان كان ذلك لوجود وجودا في الذهن كما قد سبق فذكرنا
 سابقا فلان استدعاء ثبوت المثبت في طرف الثبوت انما هو للثبوت النفس الامر بالانكسار بالثبوت والحكم
 على شيء وتعارف بالثبوت والغير فيما سر فكيف يكون الثبوت في مرتبة الحكمية فقط كافيا في صدق القضية

فان كان مستبعدا في بادى الرأى ومخالفا لكثير كلمات القوم لكنه لعل الحق لا يتجاوز عنه نعم ذلك
 اى الامكان او الثبوت بالامكان اضعف المدرج اى خارج الثبوت فانه متزلزل بين ان يكون بين
 ان لا يكون ومن ثم قالوا الوجوب والامتناع دالة على وثاقدة الرابطة والامكان على ضعفها فان
 ان دلالة الوجوب على وثاقدة الرابطة مسلم لكن في دلالة الامتناع عليها كلام فانه اضعف من الامكان
 وضع باننا قد اودنا ان الضعف عبارة عن التزلزل وفي الامتناع ليس التزلزل بين الطرفين فالثبوت
 بطريق الامكان نحو من الثبوت مطلقا غاية الامر المتبادر منه اى من الثبوت يعنى ما هو والى عليه فلا
 هو الوقوع على شئ الفعلية بل هوصل المدلول كما عرفت سابقا لان اصله هو العام والمتبادر منه الفعلية
 وذلك اى تبادر الفعلية لا يضر في عمومها كما قالوا في الوجود ومن ان المتبادر منه الوجود وانما رضى بامكان
 موضوعا للمعنى العام المشترك بينه وبين الذي يبنى فاذا استعمل فيه كان حقيقة لانه لم يجر استعماله فيه بل هو
 شائع اليهم كذا في ابحاثه واذا كانت الكلمة موجبة مع اشتغالها على اضعف المدرج فالمطلقة بطريق
 الادلة فانما مشتبهة على الثبوت على شئ الفعلية التي اقوى من الامكان فالاشتغال على
 مطلق الثبوت مع كيفية زائدة مشترك بينهما

الموجبة بانما منا فلان لو كانت القضية اعتبارا كناية موجبة باعتبار الحكمي منه مطلقا فلا تكون مجمعة دالة على الكيفية
 اذ ثابتة في نفس الامر مع قطع النظر عن مرتبة الحكمية وبالجمله جل ما ذكره القائل بسفسطة شاهدة المطلان قوله
 وان كان مستبعدا قال في السامية ولذلك الاستبعاد قال الفاضل ميرزا جان بحق ان يقال امتناع
 النسبة في حقيقة هو ضرورة الطرف المقابل لتلك النسبة اجترت بالعرض فيها ولا شك في تحقق الطرف
 المقابل في النسبة بالمتنعة انتهت واحسن ان مصدر القضية الموجبة الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحيث يبيح
 اشتراك المحمول عنه وانتفاء الموضوع في حد ذاته لا يمكن ان يكون مصداقا حكميا لبيان صلا ليس يمنع مصداق
 بل هو عنوان من غير عنوان فلا يكون معنوية معقولا اصلا واذا قصد كناية عنه ليعمل هذا العنوان فيعرض لها
 معنوي ويحكم عليه بالامتناع ويحكم عنه بالسالبية بسيطة الضرورية ولا يلزم حكم الثبوت اصداق بل قال المصنف ومن
 ثم قالوا قال المحقق اعمد ان الوجوب والامتناع دالتان على وثاقدة الرابطة والامكان على ضعفها لان
 كيفية نسبة المحمول الى الموضوع اكانت هي احتمالية الانفكاك فالمادة هي الوجوب وان كانت هي احتمالية الثبوت
 فالمادة هي الامتناع اولها ولاذاك فالمادة هي الامكان فالاولان يدلان على وثاقدة الرابطة والثاني
 على ضعفها لكن الوجوب يدل على وجوب النسبة التي هي حارضة لها والامتناع على وثاقدة الرابطة التي هي
 معروضة له قوله بل هو اصل المدلول قد عرفت انه ليس هوصل المدلول هو العام نعم المتبادر منه الفعلية

لعلك قد غفلت عما ذكرنا سابقا من ان مدلول القضية هو الثبوت في نفس الامر وتحقق فيها وليست
الفعالية زائدة عليه وهو يقيد بالمكان وغيره ان كون الحكمية موجبة لا يستلزم كون المطلقة عامة بل هي موجبة
فان الحكمية جزئية والرابعة الموجبة مفهوما لا بد ان تكون زائدة على النسبة والقول الضمير ان المطلقة التي هي تقيد
اللازمة ليست موجبة فان الحكم فيها ليس بالمتحقق فهو المحمول للموضوع في نفس الواقع وليس مدلول النسبة الا اذا
كما عرفت والمطابقة التي هي تقييد الزائدة المطلقة ينبغي ان تكون موجبة لان الحكم فيها يتحقق نسبة الفعل
في اوقات وجود الموضوع وبذلك على اصل مدلول النسبة انما هو الامام اشارة الى مطلقة عامة لا

الى ملكية عامة مما لغت اللفظية الى الالهي بن السلب هو قتي الحكمية الى الحكمية واخرية لما فيها بالانما افعان
للنسبة من غير تفاوت فان معنى انما في قولنا كل انسان كاتب لا اذ كانا مثلا ان ثبوت الكناية لكل واحد
من الافراد للانسان ليس يتحقق في جميع الاوقات فيلزم تحقق السلب عن كل واحد حده في الجملة والسلب في
جميع الاوقات وبعضها وبذلك هو مفهوم الاطلاق العام للسلب الكلي فمطلقة اصرح اشارة الى مطلقة عامة وبذلك
ستتحقق في ضمن تحقق لرفع في بعض الاوقات فقط لاقتضاء الجزاء الاول تحقيق الترفع في بعض ولذا قد يتوهم
ان الامام ودام عند تحقيق اشارة الى مطلقة منتشرة لا الى مطلقة عامة والاشارة الى الملكة العامة في الاوقات
خارجة فالركبة القضية متقدمة لان العبرة في وحدتها وتقدمها بوحدة الحكم وتقدمه فان لم يكن في القضية
الا الحكم واحد كانت القضية واحدة وان اشتملت على عدة احكام كانت متعددة وبذلك وتقدمه الى الحكم
وما باختلافه في نفسه كذا في الالجاب والسلب وموضوعا او محمولا الرابع لما فانه متى لم يتعد الموضوع
والمحمول والا الحكم نفسه كانت القضية واحدة بالضرورة لوحدة الحكم سواء كان الموضوع والمحمول مفردين او
مركبين او احدهما مفردا والاخر مركبا وارجع احكام المجموع او على المجموع السادس النسب بين المفردات
بمسبب الصدق اي اكل على شئ في القضاء

قوله لعلك غفلت: ذكرناه اسلك غفلت عما ذكرنا ان مدلول القضية هو الثبوت في نفس الامر والالجب
ان لا يكون القضية الكاذبة قضية حقيقة بل بقول احد الفاعلية امر زائد عليه قال بعض اعلام الايام من كون الملكة موجبة
كما ان الحكمية موجبة لانها خلافها في القضية التي هي الفعل بل ان الاصطلاح وقع على ان القضية التي حكم فيها باسناد
عن الاصطلاح فحسب مطلقة وان حكم فيها الى امر زائد موجبه لعل لسرفين مطلق القضية الدال على الثبوت مطلقا
لا يتعلق بعرض على فلم تحسب واسم باسم والعرض لا يتعلق بما يل على المعنى المتبادر او على ما يميزه على الاول
والثاني موجبة ذات قدر عرفت ان المتبادر مع الاطلاق انما هي الفعلية بمعنى الوقوع لا بمعنى وقوع النسبة في احد الازمنة
الاشارة انما هي ان ما معنى زائد على اصل مدلول النسبة فافهم قوله والقول في فصل لعلك غفلت بما ذكرنا ان هذا القول

ليس بفصل ذاتها بالانزال **قال** المصنف الا دوام اشارة او فيه اشارة الى ان الا دوام ليس مدلول
المطلقة العامة ولا الاضرورة مدلولها المصريح المكنة العامة بل مفهوما يستلزم ان صدق
باعتين القضيتين اما الاول فلان سلب دوام النسبة الكلاية يستلزم اطلاق النسبة السلبية وهي المطلقة
العامة الموافقة لتلك النسبة في الكمية الخالصة لها في الكيفية وكذا دوام سلب النسبة السلبية الكلاية
يستلزم اطلاق النسبة الايجابية لك وهي المطلقة العامة الخالصة لتلك النسبة في الكيفية الموافقة
لها في الكمية واما الثاني فلان سلب ضرورة النسبة الايجابية يستلزم إمكان النسبة السلبية وهي مكنة
عامة موافقة لها في الكمية مخالفة لها في الكيفية وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية يستلزم إمكان النسبة
الايجابية وهي مكنة عامة موافقة لها في الكمية وبخبرية مخالفة لها في الايجاب والسلب قال شاح
المطالع ان دلالة الا دوام على المطابقة العامة التزامية ودلالة الاضرورة على المكنة العامة مطابقة
ليس بشئ اذا يلزم من كون الامكان عبارة من سلب ضرورة كون المكنة العامة مدلولها سلبا كيف
والفرد لا يدل على القضية اصلا كما نقرر عند **قال** المصنف فالمركية قضية متعددة آه قال الشيخ
قد اذا حكمت بايجاب المحمول للموضوع او لا ثم حكمت بينهما بسلب الايجاب لا بعبارة مستقلة بل بعبارة
غير مستقلة والى على كيفية تلك النسبة الايجابية بعد المجموع قضية واحدة مركبة كقولنا كل انسان فانما
لا اذا كانا قولك لا اذا ما يدل على ان تلك النسبة الايجابية بينهما ليست برأئية فيكون السلب بينهما
والا كان الايجاب وانما فمن حيث دلالة على كينية نسبية كانت جهة لقضية ومن حيث دلالة على حكم
السلب يكون موجبا لتكيب القضية وانما قلنا لا بعبارة مستقلة لانه اذا عجز عن الحكم السلبى ندبه مستغنى
كان هناك قضيتان مستقلتان لا قضية واحدة مركبة وكذا السلب اذا حكمت او لا بالسلب بينهما
بالايجاب على تلك الطريقة فكأن قضية مركبة وجبة ان الدال على السلب جهة القضية وليس كل جهة
مركبة فان اعتبار الاضرورة اذا كانا بجهة غير وجه قضية او لم يحصل بسببها من الموضوع والمحمول
حكمان مختلفان ايجابا وسلبا خلاف الاضرورة والا دوام لا يوجب ان حكما اخرهما الحكم النسبية
في الايجاب والسلب قال **ج** المصنف الرابع لما يقال يجوز ان يتماثل احد طرفين من اجزاء الحكم
فانه من موجبات التعدد واليه وانما اتركيب الموضوع مثلا فان حكم على الكل حكم على نفقوماه بالشكل الثالث
كقولنا الانسان حيوان والى انسان فانما حكم فاجبوا ان ضا حاك واذا اتركيب المحمول فلان حكم الكل
باجزاء الشكل الاول كقولنا انما حاك انسان وكل انسان حيوان فانما حاك حيوان نعم التام
من الاجزاء الغير المحمولة بالوجه المتماثلة فلهذا اجبت مجموع السقف واجبه من مجموع السقف واجبه

أي مصداقات مفهوماتها لا مفهوماتها فانما في حكم المفردات والغير لا يتصور فيها النسب الاربع
 الا التباين الكلي لا يتصور لانها لا اشتراكا على نسبة تامة غير مستقلة التحمل لا على المفرد ولا على القضايا
 وانما هي أي النسب الاربع فيها أي القضايا بحسب صدقها أي تحققها في الواقع قال في السامية
 الصدق بمعنى الحمل يستعمل على فقال الكاتب صادق على الانسان أي محمول عليه والصدق
 بمعنى التحقق والوجود يستعمل على فيقال صدق القضية في الواقع انتهى أي لا بد في الصدق بمعنى
 الحمل من اعتبار كلمة على بذكرورة او محذوفة فلا تميم معناه بدونها ولك لا بد في الصدق بمعنى التحقق
 من كلمة في فلان في تعامل كلمة في في الاول بعد ذكر كلمة على كما يقال الانسان صادق على كذا في الواقع

ثم المنظور في المنطق في النسبة ما يحكم بمفهوماتها في بادي الرأى لتسليلا على التبدى ما بناه
 على الاصول الدقيقة التي برهنت عليها في الفلسفة فذلك مرتبة بعد تحصيل هذا المعنى ليعلم ليس من
 وظائف هذا الفن بناء الكلام على الاصول الدقيقة التي برهنت عليها في الفلسفة فانه آلة ومرتبة
 قبل مرتبة الفلسفة فلتسليلا لا مر على التعلين بنى الكلام فيه على ما يحكم بنماهير المعنى وقد اشار الشيخ
 اليه في بعض مواضع الشفا والاعانة فيه لما كان المنظور التسليلا للاعتماد على انكشاف في الفلسفة
 بعد هذا الفن ومن ثم قالوا ان الضرورية المطلقة احسن مطلقا من الدائمة المطلقة قال في السامية
 والافتبار على التحقيق هما متساويان انتهى فان الدوام الماني مادة الوجوب واداة الامكان وكل
 ممكن الابد من طه وهذه العلة اما واجبة او منتبهة بوسطة او وساطة الى الوجوب بذاته فالدوام الابد
 من الضرورة وان كانت بالغير والكلام فيها بالمعنى الاعم وتحقيق الحق فيه يستدعي بسطا وخروجا
 عن الصناعة مع لا يستعجب عليك شحرج النسب بين الوجبات المذكورة ولو استقرت علمت
 ان الممكنة العامة اعم القضايا سواء كانت بساطا او مركبات هذا هو في ماسرى او تسمية بالمطابقة
 والمنتشرة المطلقة اما فيها فعموم الممكنة الموجبة من موجبيتها ايضا فله لان ضرورة الاشياء
 في وقت معين او وقت لا يتصور الا بان يكون في وقت من اوقات الازات فيصدق
 الممكنة العامة الموجبة بمعنى سلب ضرورة سلب جميع اوقات الازات

بيت فالقضية الواحدة ما طرقا باسبغتان او متلفتان من الاجزاء الخارجية وديربارة بان تركيب
 احد بها لا يوجب تعدد الفعل او الحكم على الاجزاء وبها غير حاصل في العقبة التي في التعدد بالقوة غير محصور فيما ذكر
 انه هو كما يستلزم حكم على الجزو ويطرأ حكم على الاخص والمساوى بما وتارة بان تركيب المحمول لا يوجب التعدد
 بجواز كون العقد سلبيا او ايجابيا يمكننا فلا ينتجان في صغرى الشكل الاول قوله أي مصداقات مفهوماتها لا

ان المراد من القضايا مصداقاتها لا مفرداتها فانها في حكم المفردات والنسبة فيها الى الشاين الكلي لا يتصور
 الكلي في المصداقات لانها لا تشتمل على نسبة تامة غير مستقلة لا يصح ان يحل على شئ من المفردات والقضايا
 فلا يتصور النسبة فيها الا بحسب تحققها ووجودها في نفس الامر فالصدق المعتبر فيها انما هو بحسب تحقق الوجود
 فيقال صدقت القضية في الواقع اى تحققت ووجدت فيه وفي المفردات يستعمل لعل فيقال الضاحك
 مثلا صادق على الانسان اى محمول عليه فافهم **قال** المعتمد من ثم قالوا قد قال في الحاشية هذا في يادى الكلي
 وانما بالنظر الدقيق فهاستساويان لان الدوام انما ان يعدق في مادة الوجود فطرابا وانما ان يكون
 في مادة الامكان فهو مادوام الوجود ودوام العدم ودوام الوجود واجب لوجوده لغيره لان الشئ لم
 يجب لم يوجد فهو محفوف بالوجود السابق والوجود اللاحق ودوام العدم متمتع بوجوده لغيره لان الشئ لم
 يجب عدمه لم يعدم ضرورة ان عدم الشئ يعدم العللة التامة وعلى التقديرين لا يخلو له دام عن الوجود
 انتهت اعلم ان الوجود ينقسم الى الذاتى والغيرى والموصوف بالوجود بالذاتى انما هو واجب لوجوده بذاته
 والغيرى ما سواه من الكمالات اذ الممكن محتاج الى الموثر والسماح لانتفاع ترجيح احد طرفيه على الآخر لظهور
 ولا يتقبل اولوية بالذات لاحد الطرفين بمعنى ان يكون احد طرفي الممكن راجعا الى الطرف الآخر جازما تشبها من
 ذاته سواء كان بالغنا الى حد الوجود او لا كما ثبتت في محله واذا لم كيف لا اولوية في وقوع الممكن فهو لم يجب
 من علته لم يوجد وبذلك الوجود وجوب سابق على وجوده لانه واجب الوجود من علته فوجدوا المراد سبقه عليه سبقا
 ذاتيا لازما نيا واللازم للصفات الذاتى لوجوب الوجود حال كونها مسدودة مع انها متمنعة بالغيرى في تلك الحالة
 واحتج كما حققنا في بعض كتبنا ان المهيئة للممكنة في حد نفسها ليست ضرورية للتقرر والوجود ولا ضرورية للاقرار
 والا لوجد ديل على مذبذبة بين الامرين وحين وجود العللة الكافية للتقرر بالوجود او بطلانها وعدمها
 فذلك التذبذب وتراجع احد طرفيها المتساويين على الآخر فانقلع التذبذب وترجع احد الجانبين للوقوع
 هو السمي بالوجود السابق ولا ريب في ان هذا المعنى سابق على التقرر والوجود وهو معنى انتزاعي منشأ منه
 الفاعل المستجيب لشرائطه الثانية وانه المصحح لاحد الطرفين على الآخر لرفع التذبذب فالسابق على اقرار المهيئة ووجود
 هو منشأ انتزاع هذا المعنى فمراد بوصف المهيئة الممكنة بهذا المعنى من قبيل وصفه الشئ بحال المتعلق فيقال
 وجب الممكن لتقرر وجوده اى تحقق فاعله المستقل بالثابت لتقرر وجوده فالوجود باحققة عبارة عن التراجع
 ولا يجاب لذين هما من شأن العللة التامة وانما عبر عنه بالوجود بغير الشئ لازما للاحاطة به وبذلك قال المحقق
 الدواني في الحاشية القديمة ان هذا المعنى راجع الى كون العللة تامة في مقتضا المعلول وكون العللة تامة ليس
 بجزء من العللة التامة والالم بجزء العللة التامة لانه اذا فرض ان العللة مع هذا الوجود هي عللة تامة كان كون

لكن في عموم السالبة من سالبتهما كما بالانه يمكن ان يكون ضرورة السلب في وقت معين ووقت
 من اوقات العدم ويكون الايجاب ضروريا في جميع اوقات الذات فلا تصدق الكلية السالبة الا
 ان يكون المراد بالوقت المعين في الوقتية وغير المعين في المنتشرة ما هو من اوقات وجود الذات
 او يكون المراد بالكلية المحكوم عليها بالعموم ما هو لقيض الضرورية الازلية او الامكان العام
 المحسكي فتدبروا الكلية الخاصة اعم المركبات

هذا المجموع عليه تامة جزء آخر فحصل مجموعتان وكذا وانما حصل ان الوجب بهذا المعنى يرجع الى تمامية العلة
 ومصادق نفس ذات العلة وحسن كون المعلول واجبا هو ان تعين جانب تنقيره ووجوده وبذلك يحسب مصدرا
 هو بعينه تحقق علة التامة فلا بد ان الوجب لسابق صفة للهيئة الكلية فكيف يكون سابقا عليها والى الوجب
 كيفية للوجود وكوة عبارة عن تذكره وثباته فكيف يكون سابقا عليه ثم اذا وجد الممكن لمحة ووجبا خروجه
 لاحق سمي بالوجب بشرط المحمول وقوله ضرورة ان عدم الشيء لعدم العلة التامة مشعر بان عدم المبدأ
 لا يكون لعدم علة ما بل يتوقف على عدم العلة التامة لما قال صاحب التبعات ان شيئا بعينه لا يتوقف وجوده
 وعدمه الا على شيء بعينه واما عدم احد العلل بعينه او لا بعينه فمن مقارنات الوقوف عليه لاسن الدخالات وكلامه
 في السلم يشير الى ان علة عدم المعلول ليس عدم العلة بعينه بل عدم علة ما من احد العلل الناقصة واحدهم
 العلة المعنية فهو مستلزم لعدم المعلول وقد استوفينا الكلام في هذا المرام في بعض حواشينا وليس بمشبه
 بيان وفي قوله ضرورة ان عدم الشيء لعدم العلة التامة اشارة الى رد ما زعم الفاضل سيرا جان في حاشي
 الحاشية القديمة ان فاعلية العدم يرجع الى عدم فاعلية الوجود وليس بهما تأثير وعلية وذلك لان عدم
 المعلول ممكن قطعاً فلا بد وان يكون بسبب وليس معنى التأثير والتاثير على هذا ما قيل المراد بالتاثير المنفي تاثير العلة
 المعنية فقيه ان المعلول في وجوده يحتاج الى تاثير للعلة التامة قطعاً فعدمه لا يكون الا بعدم العلة التامة وان
 تحقق عدم العلة بعدم واحد من احد العلل الناقصة فلا معنى لكون عدم المعلول غير محتاج الى تاثير للعلة المعنية
 فانهم قوله لكن في عموم السالبة انه انت تعلم انهم عن اخرهم عرفوا الوقتية المطلقة بانها التي حكم فيها بضرورة
 ثبوت المحمول لوقوع اولية عن في وقت معين من اوقات الذات مثل قولك بالضرورة كل قمر ينحسف
 في وقت حيولة الارض بينه وبين الشمس ولا شيء من القمر ينحسف وقت الترتيب وعصر حوا بان هذه القضية اعم
 من الضرورية المطلقة لانه اذا ثبتت الضرورة في جميع اوقات الذات ثبتت في وقت معين بدون العكس
 ومن المشروط العامة بشرط الوصف من وجهه فعدمها في مثل كل منخسف مظلم مادام منخفاً ومصدقاً لوقوع
 بدونها في المثال المذكور سابقاً ومصدقاً بدون الوقتية في قولنا كل كاتب سحر كل لا صليح مادام كاتباً

ومن الشرط العامة ما دام الوصف مطلقا لان جميع اوقات الوصف لبعض اوقات الذات من غير
عكس وعرفوا المنتشرة المطلقة بانها التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع في وقت غير معين من
اوقات الذات والمراد بغير المعين لا يعتبر فيه التعيين لاما يعتبر فيه عدم التعيين مثل كل انسان ينتفخ
ومتما ما بالضرورة ولا شيء من الحجج ينتفخ بالضرورة وقالوا ان هذه القضية غير مطلقة من الرقعية
المطلقة بحسب المقصود وان كانت مساوية لما يحسب لصدق ونسبتها الى الضرورية بالشرطية نسبة
نسبية بينهما تعلم ان المراد بالوقت المعين في الرقعية المطلقة وغير المعدل في المنتشرة في المطلقة
من اوقات وجود الذات فلا معنى للاغراض عنده بكونه ان يكون ضرورة - سلب في زمن معين
وقت من اوقات العدم وان يكون الايجاب ضروريا في جميع اوقات ابدانها فيكون الايجاب
ضروريا في جميع اوقات الذات يستلزم كون القضية التي اجترت فيها بانها فوضت الضرورية
فهم ذوق القضية المطلقة ولا منتشرة مطلقة والعجب من الشارح انه لم يجد ردا او احيانا لا يجاب في الوجبة
ضروريا في وقت معين وغير معين من اوقات الذات كيف يكون سلب بزمانا بانه عبارة من ضرورة
السلب في وقت معين او في وقت من اوقات العدم وهذا يظهر ان القضية في الضرورية عليه بقوله لان
يكون آه في غاية السخافة واليقولوا يكون المراد آه في حاجة البعد لانهم دخلوا بكون الكلمة العامة اسم
القضايا لم يزد في بيان على ان كل قضية فرضت فلا اقل من ان يكون ممتنعا وهو مفهوم الامكان
العالم ولا يظهر من كلامهم انهم ارادوا بـ نقض الضرورية الازلية والواجب لو كان مرادهم ذلك لم يكن حكمهم
بكونها اسم القضايا صحيحا على الاطلاق كما لا يخفى ثم ما قالوا بالامكان الكلي في غاية السقوط فليس هناك كلاما
في هذا الفن على الاصول الدقيقة المبينة في الفلسفة كما صرح به المصنفون لذلك قالوا في وجوبها اعم من جميع
القضايا بان ضرورة النسبة مطلقا وكذا دام ما وظيفتها مطلقة لا يمكن ان يجمع مع ضرورة مقابلة
وامكان النسبة بوجه من غير ضرورة ودوام فعلية ولو بنى الكلام على اللاحق في الحقيقة فلا يصح القول بكون
الكلمة العامة مطلقا اعم القضايا لان الكلمة المنطقية مساوية للمطلقة العامة ضرورية تساوي الضرورية
والدائمة بناء على الاصول الدقيقة ونقضا للتساويين متساويان كما تقرروا بجملة كلام الشارح في
به التمام لا يتخلو عن الجمع والرفاء كما لا يخفى على اولى الفطاة قالوا انهم والكلمة انما هي علم المركبات
أد اعلم ان الكلمة انما هي القضية التي حكم فيها بارتفاع الضرورية المطلقة من جانب
الوجود والعدم كما تقول بالامكان انما هي كل انسان كاتب وبالامكان انما هي الاشياء
من الانسان بكاتب ومعناه ان ايجاب الكتابة للانسان وسلبه من سلب الضرورية في مركبة

والكلام الكلام والعند العند والمطلقة العامة وعم المطلقة أهم الفعليات فيه البشائر ما عرفت
 بالادراج عليه وقد يشكك في كون المطلقة أهم من الشرطية يجوز ان يكون الاتصاف بالوصف هو الذي
 مستلزم الشئ المحمول ولا يكون الاتصاف واقعاً ولا ثبت المحمول لقولنا كل كاتب وادخاله تحت الاسم
 وانما ظان للكتابة وانما مستلزم لتحرك الاصابع لك وليس يواقع فيصدق الضرورة بشرط الوصف
 من جزئين احدهما ممكنة عامة موجبة وهي أهم من سائر الموجبات وثانيها ممكنة عامة سالبة وهي أهم
 من سائر السوالب فيكون المجموع الذي هو مفهوم الممكنة الخاصة أهم من كل ما هو مركب من موجبة وسالبة
 وادخل من الممكنة العامة ومبانيته لضرورية وأهم من الدائمة والعالميتين والوقتيتين والمطلقة العامة
 من وجه ولينبغي الكلام على الاصول الدقيقة فالممكنة الخاصة مساوية للوجود وتبين لان تساوي ^{المطلقتين}
 والتقيدين يوجب تساوي التقيدين كما صرح ببعض الاعلام قوله والكلام الكلام أه يعني ان الكلام
 في كون الممكنة الخاصة أهم المركبات كالكلام في كون الممكنة العامة أهم البسائط فيقال عموم مرتبة من مرتبة
 الوقتية والمنتشرة سلم ادكلاما لصدق ضرورة الايجاب في وقت معين لا دائماً وفي وقت غير معين
 لا وانما يصدق سلب لضرورة عن الطرفين واذا كان ضرورة السلب في وقت من اوقات العدم
 تصدق السالبة الوقتية والمنتشرة ولا يصدق السالبة الممكنة الخاصة اذ عدم صدق السالبة الممكنة العامة
 يوجب عدم صدق السالبة الممكنة الخاصة ضرورة ارتفاع الخاص عند ارتفاع العام والعقدان المراد
 بالوقت المعين وغير المعين ما هو من اوقات وجود الذات فلا يصدق السالبة الوقتية المطلقة ^{المنتشرة} ولا
 المطلقة وعدم صدقها يوجب عدم صدق الوقتية والمنتشرة اذ عدم صدق العام يوجب عدم صدق الخاص
 واهم ان الموجبة والسالبة في الممكنة الخاصة يرجعان الى سلب ضرورة عن الطرفين فلا معنى لصدق القوة
 دون السالبة عن هذه القضية قوله مثل ما عرفت يعني يمكن ان يقال في الموجبات سلم داماني السوالب
 في سلم لان الايجاب اذا كان ضرورياً في جميع اوقات الذات لا يصدق الموجبة الوقتية المطلقة ولا المنتشرة
 الموجبة المطلقة بل يصدق سالبتهما ولا يصدق السالبة المطلقة العامة فكيف يكون السالبة المطلقة
 العامة أهم من سالبتهما او اكوابا لتزام عدم صدق السالبتين الوقتيتين وقد يقال فيه وجود الذات
 غير معتبر في المطلقة العامة فيجوز صدق الدائمة بدون صدق المطلقة العامة الموجبة بل يجوز صدق
 سالبتهما فلا يكون المطلقة العامة أهم منها وهذا سخي ف جداً اذ قيد الوجود ومعتبر في المطلقة العامة ايضا
 كما لا يخفى فيكذب المطلقة العامة السالبة وليصدق مرتبة فتكون أهم من الدائمة قوله وقد يشكك أه
 حاصل الشك ان يجوز ان يكون اتصاف الذات بالوصف مستلزم للضرورة والوصفية ولا يكون الاتصاف

ولا يصدق المطلقة العامة ويدفع بان ليس معنى الشرطية مجرد استلزام الوصف للوصف بل الحكم
فيها بثبوت المحمول للموضوع ضرورة لانفكاك عن الوصف ثبوتاً محققاً كما في التجارية او مقداراً كما
في الحقيقية وكذلك في المطلقة يحكم بالثبوت في نفس الامر محققاً او مقداراً فالشرطية مستلزم المطلقة
التجارية والتجارية واقعية واقعية حقيقية واقعية المطلقة انحصار البسائط ليس بنظر الشرطية
العامة بشرط الوصف فانه يصدق الضرورية في مادة الضرورة الذاتية في ما يكون الوصف انحصاراً
من الامداد الفارقة كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة ولا يصدق الشرطية بشرط الوصف
فان الكتابة ليس له دخل في ثبوت الانسان له الا ان يقال قوله على وجه متعلق بهذا الوصف لم اراد
بالانحصار الا انحصار مطلقاً اى الاصح من المطلق ومن وجه الشرطية الخاصة انحصار المركبات على وجه

بالعنوان او ثبوت المحمول واقعا فيصدق الشرطية مع كذب المطلقة العامة فلا يكون عموم ومصل
البحرانية انما يتم ما ذكره لانه في معنى احدية الثبوت على التقدير وفي الآخر الثبوت في نفس الامر والثبوت
في كليهما على التقدير او بسبب نفس الامر فلا قوله هذا ليس بنظر اعم ان الشرطية للعامة بشرط الوصف
اعم من الضرورية من وجه لصدورها في مادة الضرورة الذاتية والعنوان نفس الذات كقولنا كل انسان
كاتب بالضرورة مادام انساناً وصدق الضرورية بدورها في مادة الضرورة الذاتية اذ لم يكن للعنوان
مدخل فيما كقولنا كل انسان كاتب بالضرورة وصدق الشرطية العامة بدورها في مادة الضرورة الذاتية
كقولنا كل كاتب يتحرك الاصابع واما الشرطية بمعنى مادام الوصف فاعم منها مطلقاً لانه متى ثبتت الضرورة
بمسبب للذات ثبتت في جميع اوقات الوصف في جميع اوقات الوصف بالجميع اوقات لذات او بعضها على
التقديرين يلزم من الضرورة في جميع اوقات للذات الضرورة في جميع اوقات الوصف من غير محسوس
قال الا ان يقال ان قال للمع والشرطية الخاصة اعم من ان الشرطية الخاصة عبارة عن الشرطية
العامة مع قيد الادام بحسب لذات وهذا التقدير من المركبة ومثاله ايضاً باقولنا كل كاتب يتحرك الاصابع
مادام كاتباً لانه في مركبة من موجبة مشروطة عامة وهي ان يتحرك الاصابع وسالبة مطلقة عامة هي قولنا
لا شيء من الكتاب يتحرك الاصابع بالفعل وهو مفهوم الادام لان ايجاب المحمول للموضوع انما لم يكن
والعالم لم يكن متحققاً في جميع الاوقات واذ لم يتحقق الايجاب في جميع الاوقات تحقيق السلب في الجملة وبما
معنى السالبة المطلقة العامة ومثاله سلباً قولنا لا شيء من الكتاب ليس بالاصابع مادام كاتباً لانه
وهي مركبة من مشروطة عامة سالبة وموجبة مطلقة عامة اعني قولنا كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل
وهو مفهوم الادام لان السلب اذ لم يكن واقعاً لم يكن متحققاً في جميع الاوقات واذ لم يتحقق السلب

أي على تقدير أخذ الشرط العامة المعتبرة في ضمن الشرط الخاصة بمعنى ما دام الوصف وإن أخذت بشرط الوصف فيكون بينهما وبين الواقعية والمنتشرة عموم وخصوص من وجهاً قد يتحقق الضرورة بشرط الوصف في المثال المشهور ولا يتحقق الضرورة في وقت معين أو وقت ما فإن الوصف لنفسه ليس بضروري في وقت من الاوقات فالشرطية - بالطريق الاولى - قد يرد ذكرها قد سلف لما فرغ المصنف من بحث العمليات شرع في بحث الشرطيات فقال فصل الشرطية ان حكم فيها بثبوت أي تحقق نسبة على تقدير أخرى لزوماً أو اتفاقاً أو إطلاقاً أو عموم من أن يكون لزوماً أو اتفاقاً متصله لزومية أو اتفاقاً أو مطلقه من شرط ترتيب اللف وان حكم فيها بثبوت في المستبين صدقاً وكذا بما عاين لا اجتماعاً في صدق ولما في الكذب أو صدقاً فقط ا - يعتبر عدم المناقاة في الكذب ويحكم به أو كذباً فقط - يعتبر عدم المناقاة في الصدق ويحكم به عناداً

في جميع الاوقات يتحقق الايجاب في الجملة وهي معنى الوجبة المطلقة العامة ويعلم ان الشرطية العامة يمكن تقييدها بالضرورة الذاتية لكنه تركيب غير معتبر ويمكن تقييدها بالادام الذي لما ذكرنا والاي يمكن تقييدها بالضرورة الوصفية ولا بالادام الوصف لان الشرطية العامة هي الضرورة بحسب الوصف والضرورة بحسب الوصف وادام بحسب والدادام بحسب الوصف ينتج ان يقيدها بالادام بحسب الوصف ولا بسلب الاطلاق العام ولا بسلب الامكان العام لانها احرم من الضرورة الوصفية ولا يجوز تقديرها بسلب العام وعلى هذا القياس حال سائر المركبات فظهر كيب جه كثيرة منها ليس يعجم ومنها ما يجمع لكنه غير معتبر ومنها ما يجمع ومعتبر كذا افاد السيد المحقق قد قوله ان على تقدير اخذ الشرطية العامة أي بمعنى الواحدة الشرطية العامة المعتبرة في الشرطية الخاصة بمعنى ضرورة النسبة ما دام الوصف يكون الشرطية الخاصة اخص مطلقاً من تعريفية الخاصة والواقعية والمنتشرة والوجوديتين والمكتملة الخاصة وإن أخذت بمعنى ضرورة النسبة بشرط الوصف فيكون بين الشرطية الخاصة والواقعية والمنتشرة عموم وخصوص من وجهاً مطلقاً واما اصل ان الضرورة المعتبرة في الشرطية الخاصة على تقدير كونها بمعنى ما دام الوصف انما هي بالقاس الى ذات الموضوع في زمان الوصف والمعتبر في الواقعية انما هي بالقاس الى الذات في وقت معين وان كان وقت معين فتصدق الضرورة الواقعية هناك ايضاً فكذلك صدق الشرطية الخاصة بهذا المعنى صدقت الواقعية ويصدق الواقعية بدون الشرطية الخاصة في قولنا كل قمر ظلم في وقت معين لا اداناً فتكون الواقعية اعم منها مطلقاً وعلى تقدير كونها بشرط الوصف يصدق الشرطية الخاصة بدون الواقعية ايضاً كما في قولنا كل كاتب يحرك الاصابع ما دام كاتباً وانما فان المكاتب ليست ضرورية للموضوع في زمان الوصف بل انما ضرورية

بالقياس إلى الذات ما عدا ذلك الوصف ومعنى الوقتية الضرورية في وقت معين بالقياس إلى الذات مطلق
 فلا يصدق هناك والصدق الوقتية بدون الشرط الخاصة في قولنا كل قمر منظم في وقت معين لا دائما
 لا يصدق انه منظم بشرط كونه قمر ويجتمعان في قولنا كل منظم لا دائما هذا على ما هو الظاهر ولما بناه
 على الاصول الدقيقة ثبوت الوصف للذات لا بد له من علة فيجب ثبوت الوصف فيجب الشرط فيجب صدق
 الوقتية عند صدق الشرط الخاصة فافهم **قال** المصنف الشرطية ان حكم فيما آء اعلم ان تقسيم الشرطية إلى متصل
 والمنفصلة قسمة حقيقية إلى اقسام متباعدة بحسب الصدق ضرورة انه لا يصدق تعريف المتصلة على شيء
 من المنفصلات ولا بالعكس وما توهم ان القسمة اعتبارية إلى اقسام متصارفة زمان السالبة المتصلة تصدق
 على الموجبة منفصلة ليس بشيء لانه ان اريد ان يصدق السالبة المتصلة على الموجبة منفصلة صدق على
 هذا القطع اذ لا يصدق على قولنا ان يكون هذا العدد زوجا او فردا ان حكم بينهما بسلب استصحاب
 احدهما الاخرى اما اذا قلنا ان الحكم في المنفصلة بايجاب الانفصال ولا يتحقق في القضية الواحدة فكما ان
 منتفكان بربانية واما ثانيا فلان الحكم بايجاب الانفصال ليس هو حكم بسلب الاتصال بدسمة نعمين متعلقتهما
 تلازم وان اريد ان تصدق المنفصلة الموجبة صدقت المتصلة السالبة فهو مسلمة لكن لا يجدي شيئا
 ومنشأ الاشتباه عدم الفرق بين الصدق التهدي بكملة في وبين الصدق المنقضي بكملة على الواقع
 ههنا هو الاول ودون الثاني ثم انه قد يقال تعريف المتصلة صادق على مثل قولنا النهار موجود وقت
 طلوع الشمس وثبوت وجود النهار متصل بثبوت طلوع الشمس وتعريف المنفصلة صادق على مثل قولنا
 زوجية العدد وفردية متنافيتان مع ان كلهما عمليات وسباب تارة بان مفهوم الشرطية معتبر في مفهوم
 اقسامها فيخرج منها عمليات وتارة بان المراد من النسبة المأخوذة في التعريفين هي النسبة المحلولة
 تفصيلا والنسبة المحلولة في اطراف تلك العمليات مجلات وتارة بان المراد من الحكم ثبوت نسبة على تقدير
 هو الحكم بنفس اتصال نسبة نسبة اخرى ومن الحكم بتنافي النسبتين هو الحكم بنفس تنافيهما وقا هران كفا في
 المذكورة ليس بنفس الاتصال والتنافي في الاول فقد واما في الاخير فلكون الاتصال والتنافي في
 محمولتين ولا شك ان الحكم انما يتعلق بنسبة المحمول لا بنفسه واعلم انه قال بعض المتأخرين ان القضية اعمالية
 وهي التي حكم فيها بثبوت شيء لشئ او سلبه واما متصلة وهي التي حكم فيها بثبوت نسبة او سلبها على تقدير آخر
 اما منفصلة وهي التي حكم فيها بتنافي النسبتين او لا تنافيهما ولا شك ان هذه التقنيات تتخالف في صريح المفهوم
 ان كانت احدي النسبتين مستمدة مع الاخرى في حصول المعنى وماله وهذا مطابق لما قال السيد الفقيه قد
 حاشية شرح الرسالة ان اعمالية قد تشارك المتصلة فيها هو حاصل المعنى وماله كما في قولك طلوع الشمس

لزوم وجود النمار ولا بد ان تكون مخالفة لما في صريح المفهوم منها ولكل محكية قد تشارك المنفصلة في حصول
المعنى وما له وان كان المفهوم الصريح مخالفا فيها وقال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الاختلاف في حقيقة
التركيب المحكي والاتصال انما الاختلاف بالعوارض ولعل التحقيق بافاد العلامة انما حفظ النمار في الوجود
عما لا بد منه في مطابق التصديق بل صفة فهو لطباع القضية ولذا اختلفت القضية باكمل والاتصال بالانفصال
بالنظر في متعلق الاذعان فهو في الشرطية اللزومية لزوم قضية القضية من حيث هو رابط بينهما وحتى حرفي
لا يمكن ان يناله للمخاطبة بالاستقلال ولما اعتبر عن اللزوم المذكور في الشرطية بالادوات وفي المحكية مضمون
بما اذا كان وليس بذاك وهذا المضمون عند التفصيل ثلث درجات الشبان والنسبة الرابطة فاذا قلنا
ان كان زيد حمارا كان اجماعا وتعلق الاذعان باللزوم على النحو الذي ذكر فهو شرطية ثبوتية غير مشبهة بالمحكية
وإذا عبرا عن معنى هذه الشرطية بقولنا حمارية زيد لمزوم لنا حقيقة فهو محكية قطعاً وشرطية للزوم بينهما و
بين الشرطية التحقيقية ان يوقع في الاشتباه لكن دقيق النظر ليعلم يقينا ان اللزوم في هذه المحكية جعل
معنى اسمها ولحوظاً قصداً ولهذا صار محكوماً عليه بخلافه في الشرطية فانه معنى حرفي واين هذا من ذاك فالقول
باتحادهما في المعنى والمال كما وقع من السيد المحقق قد لعل المراد بالاستلزام صدق احدهما صدق الآخر وبخلافه
في استلزام صدق قضية شرطية صدق محكية وبالعكس وانما ثبت ان الفرق بين القضية والقالة امكانات
اشتمس طالعاً فالنمار موجود وبين قولنا طلوع الشمس لزوم لوجود النمار بان اللزوم في الاول معنى حرفي
وفي الثاني معنى اسمي ولا ريب ان المعنى الحرفي والاسمي مختلفان النوع كما يشهد به الوجودان السليم فلا اشتراك
بين القضيتين المذكورتين في اللزوم ليس دليلاً على الاتحاد النوعي منها كما زعمه المحقق الطوسي في شرح الاشارات
وعلى اشتراك لكانت محكية وشرطية صفتين مبهمة ايجز البعض فلا ريب ان لكل واحد منهما حكماً ليس
لآخر فالاختلاف المضي مثل الاختلاف النوعي في اختلاف الاحكام فافهم **قال** المتفصلة لزومية
انه اذا مطابق لما قال السيد المحقق في حاشية شرح الرسالة انه اذا عتبر في الحكم بالاتصال كون الاتصال
بطلاقة فالمتصلة لزومية وان اعتبر كونه لا بطلاقة فالمتصلة التقائية وان لم يعتبر شيئاً منها فالمتصلة مطلقة
وورد عليه بوجهين الاول انه ان اراد باعتبار الاتصال لا بطلاقة ان يكون الحكم بمقتار العلاقة فيرود عليه
ان الاتصال لما كان امراً ممكن واقعاً هناك فلا بد له من سبب وذلك السبب هي العلاقة المتقضية
للاتصال فلو حكم بكون الاتصال لا بطلاقة كان ذلك الحكم غير مطابق للواقع فلا يصدق الاتفاقية في
مادة من المواد أصلاً وان اراد معنى آخر فلا بد من تصويره من منظور فيه والحاصل ان صدق التالي على تقدير
صدقه تقديم لا بطلاقة موجه غير سار من وجهاً الطرفين ومراقتهما في الاتفاقية امر ممكن واقع فلا بد له

اى لذاتى الجرائين او اتفاقا اى للاثباتى الجرائين بل بحض الاتفاق او اطلاقا اى لالقيده لقيده العناد
 والاتفاق بل توخذهم منقضية حقيقة ان حكم بالتثاني صدقا وكذبا معا او بالغة بجمع ان حكم بالتثاني
 فى الصدق فقط او بالغة ان حكم بالتثاني كذا فقط فكل من هذه الثلاثة عنادية واتفاقية مطلقة
 فیرلقى عدد الشرطيات الى اثنتى عشرة ورعا يعتبر فى ما يقتضى الجمع وانحلو التثاني فى الصدق وفى الكذب
 سطلقا بذاتهما وحين الاول ان لا يحكم فى جانب الكذب فى منع الجمع وفى جانب الصدق فى منع انحلو
 لا بالتثاني ولا بسلب التثاني والثاني ان يحكم بالتثاني فى الصدق فى منع الجمع والتثاني فى الكذب فى
 منع انحلو او حكم فى جانب الكذب والصدق بالتثاني او عدمه ولا يحكم بشى منها وبهذا المعنى يكون اعم
 من حقيقة ومنها المعنى الاول وبه حقائق الموصيات اما سوالها فرفع ايجاباتها فالسالية اللزومية
 ما يحكم فيها بسلب اللزوم لا بالعدم والسلب كما ان السالية المحلية احكم فيها بسلب المحل لا بسلب السلب فلما
 ليس التبة اذا كانت اشهر خالصة فالليل موجود سالية لزومية حيث حكم فيها برفض اللزوم بين قولنا ليل
 موجود وقولنا الشمس طالعة وقولنا اذا كانت اشهر طالعة فليس الليل موجودا لزومية موجبة حيث حكم
 فيها بلزوم رفع وجود الليل بطول الشمس وعلى هذا نفس البعد الى فان السالية منفصلة ما حكم فيها بسباب
 الانفصال لا بفضل السلب ثم حكم فيها ان كان على تقدير محضه رافا فان بين كنهيه حكم بان على
 من سبب وذلك اسبب العلاقة المرجحة بالتحال راسي ما ينكشف رتبة احوال نشاء الصدق التثاني
 ان الذهن ان انتقل من وضع المقدم فى المتصا الى وجود التالى سواء كانت علاقة بديه او غير بديه
 اللزومية وان سبق الى علم وجود التالى لا بان يتقبل اليه من وضع المقدم حتى لا يكون المقدم فائدة فى انتقال الذهن
 منه الى التالى فهى الاتفاقية فينحصر السبب فى اللزومية والاتفاقية ولما يوجد صلة مطلقة فاصح قول راسي لذاتى
 الجرائين اذ المراد من العناد لذاتى الجرائين ان يكون فيها او فى احداهما لائقه من التثاني بينما ان يكون بهى راسية
 الشئ مع نقضه مثل هذا العدد واما زوج اوليس يزوج اومع مساوى لنقضه نحو هذا العدد واما زوج اوليس يزوج
 ان اجتماع النقيضين وكذا ارتقاها محال ويوجد فى ما يقع جميع الشئ مع ما هو مفص من نقضه نحو هذا الشئ ان
 يكون شجر او حجر او ما كان صدق الاخص مستلزما للصدق الاعم فلو صدق الطرفان جميع النقيضين كما كان
 الارتقاء لوجود الفرق الاخر من النقيض ولوجود فى ما يقع اقلوا الشئ مع ما هو مخرج من نقضه نحو هذا ان يكون
 فى الجبر او لا يرق فان ارتفاع الاعم يوجب ارتفاع الاخص فلا يكون ارتفاع الطرفين لارتفاع الاخص فالتثاني
 ويوجد اجتماعا فى الفرد الاعم قول بذاتهما وحين اذ هذا منتحل عما قال العلامة التفتازانى فى شرح
 راسي الا ان يثبت بينهما اى حكم فى ما يقع بجمع بالتثاني فى الصدق ولا يحكم التبة فى جانب الكذب

جميع تقادير المقدم ولبعدها معصورة كلية اوجزئية والامهمة الشرطية تكون معصورة ومهمة وشخصية كما يكون
 المحلثة لك والتقادير فيها بمنزلة الافراد في المحلثة فان كان الحكم على تقدير معين كقولك ان جيتي اليوم اليك
 فكله انشخصية ومعصورة والا فان بين كية التقادير كلا او بعضا معصورة كلية واوجزئية والافهمية ولما كان
 اللازم في الشرطية ان يحكم على التقدير ولا يتصور الا باجمال الكمية او متبديها لا يتصور فيها الطبيعية ولا المهمة
 التقديرات بخلاف المحلثة فان الحكم فيها قد يكون على الطبيعة لا من حيث الانطلاق على الافراد فتنبه
 ان فيها هذا قال وبالطبيعة منها غير معقولة وكذا المهمة التقديرات وسور الموجبة الكلية في المتصلة متي
 وكلها وفي المنفصلة دائما وسور السالبة الكلية فيها اسي في المتصلة والمنفصلة ليس التبة وسور الموجبة
 بشئ من الثاني وحده ويحكم في مائة يغلب الثاني في الكذب ولا يحكم التبة في جانب لصدق من الثاني
 وحده والاخران يحكم في مائة يجمع الثاني في الصدق سواء حكم في جانب الكذب الثاني او بعده ولم يحكم
 منها فاعلم ان الجمع بالمعنى الاول شرطية الحكم بعدم الثاني في الكذب والمعنى الثاني مجردة عن ذلك لكنها مشتركة
 بعدم الحكم في الكذب والمعنى الثالث مجردة عن هذين الامرين وكل منهما ماقبله وكذا قياس الثاني في مائة يغلب لكل
 منها بالمعنيين الاخيرين ثم من حقيقتة باعتبار المواد والمعنى الثالث خاصة ثم منها باعتبار المفهوم اليق قال
 فان بينه قال السيد المتحقق قد موافقا لما قال الشيخ في الشفاء المراد بالتقادير والاضاع والاحمال اسما صلت
 المقدم بسبب اجتماعها مع الامور الممكنة الاجتماع مع فان كون انسانية زائدة مقارنة لقيامه وقوده واطلوع الشمس
 حول حاصلة لها من اجتماعها مع هذه الامور الممكنة والاجتماع معها فان كل واحد من اليمينتين يحصل لهالة بالقياس
 الى الاخر فيكونه مجاملا متعارفا فانما جبر امكان الاجتماع مع المقدم دون امكان تلك الامور في نفسها
 لان تلك الامور كما كانت متمثلة في نفس الامر لكنها تكون ممكنة الاجتماع مع المقدم فانك اذا قلت كل ما كان
 زيدا حمارا كان حمارا معناه ان الحمية لازمة محارمية على جميع الاوضاع الممكنة والاجتماع مع محارمية لكونها باقية
 ان كون زيدا حمارا ليس ممكنا في نفس الامر وان كان ممكن الاجتماع مع محارمية ولا ينبغي ان يمتنع ان يكون
 ممكنة الاجتماع لانه لو فرض وجوده بالانياني وجود المقدم لانها تكون ممكنة الاجتماع معه في نفس الامر ضرورة
 انه متوقف على امكان تلك الامور في نفسها لان الاجتماع عبارة عن المعية في الوجود وتلك الامور لا يلزم
 امكانها بل بان يكون متمثلة لان قولنا كل ما كان زيدا حمارا كان حمارا كلية صادقة على وضعها بقتة مع
 استناع تامهية وربما يكون ولكن لا يمكن اجتماعها فالمعتبر انما هو الامكان بالمعنى المذكور لا الامكان في نفسه
 في نفسها ولا امكان اجتماعها مع المقدم في نفس الامر قوله لا يتصور فيها الطبيعية اه وذلك لان الحكم
 الشرطي لا يتصور بدون ملاحظة التقادير باعتبارها واجيب فيه وهي بمنزلة الافراد في المحلثة ولا يمكن اخذ

فيما قد يكون وسور السالبة بحرية فيما قد لا يكون وبإدخال حرف السلب على سور الإيجاب كقولنا
 ليس متى كان شيء حيوانا كان انسانا الى غير ذلك واطلاق لودان وادواني المتصلة وادواني المنفصلة
 للاجمال اعلم ان الكلمات المستعملة في الشرطية بعضها مرفوع للشرط وبعضها متعصب لعناء والشرط تعليل
 على اخرهم من ان يكون بطريق اللزوم والاتفاق فلا دلالة لها على اللزوم أصلا وكذا واما مثلا الجرد
 الانفصال سواء كان على وجه العناد والاتفاق فاذا اريد في المتصلة والمنفصلة بجهة من جهاتهما
 من اللزوم والعناد وغيرهما فلا بد من الذكر صريحا واذا ذكر شئى موجبة كقولنا كلما كان اب فجدلونا
 او اتفاقا وداناما ان يكون جوابا واحدا عنادا واتفاقا فاذا لم يذكر الجهة شئى مطلقة قال الشيخ ان
 شديد الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة واذا كانت متوسطة قال الشيخ في الشارح حدوث الشرط تختلف منها
 ما يدل على اللزوم ومنها ما لا يدل عليه فانك لا تقول ان كانت القيامة قامت فيحاسب الناس
 ولست ترمى التالى يلزم وضع المقدم لانه ليس بعرض بل ارادى من احد تعالى وقول اذا كانت
 القيامة قامت فيحاسب الناس ولك لا تقول ان كان الانسان موجودا فلا نشان زعيم لكن
 متى كان الانسان موجودا فلا نشان زوج فيشبه ان يكون لفظه ان شديد الدلالة على اللزوم ومتى
 ضعيفة في ذلك واذا كانت متوسطة واما اذا فلا دلالة على اللزوم القليلة على مطلق الاتفاق ولك
 كلما ولما وجد صاحب المطالع معاد لواله من هذا القبيل وعرض بان الفرق بين ان كانت القيامة
 واذا كانت القيامة وبين ان كان الانسان موجودا ومتى كان كك لا يجب ان يكون بدلالة ان
 على اللزوم دون اذ ومتى بحر ان يكون الفرق بدلالة ان على الشك في وقوع المقدم وعدمه فلا
 عليه كما هو مذكور في كتب العربية ولحجب ان اذ والى على اللزوم وانا لا يدل عليه مع ان
 اذ ليس موضوعا للشرط اللينة وفي اذ اربعة اشياء وثلاث في الكلام

فقد
 بتجربة المقدم بدون اعتبار التقادير لتكون مهيئة قدائية او طبيعية وباجتهد يحكم عليه في الشرطية لا يمكن ان
 من حيث الاطلاق ولهم اوسن حيث هي في ذاتها مقبولة فيها الطبيعية والعلمية القدرانية مولى الى الشك
 واما قال شارح تذكرة الميزان كما ان بحيلة يحكم فيها على الطبيعية من حيث الانطلاق على اذ وانك الشرطية يحكم
 فيها على طبيعة تلك الاوضاع من حيث الانطلاق على كل تنه برتبة تدرجها بتصور الطبيعة والعلمية القدرانية
 في بحلية كك في الشرطية فلا يخفى سخافة على من له ادنى فهم وسكته لان ما ذكره انما يتلزم لو انما محصورة لا دوافع
 لبعية او محملة قدائية وهذا ظاهر غاية الظهور ولكن من لم يجعل قدرا زرافه من نوعه له واعترض عليه
 المتعرض شارح المطالع وقد اعترض ايضا بان ادوات الشرط لا دنة لها على اكثر من الاتصال او الانفصال

ليس من وظائف المنطق ليس في الشرع وليس من وظائف المنطق في الشرع
لأنه لا يشترط أن يكون من ضرورية الحكم بل الصدق الكثرة ظاهر أن طرف الشرع معين
سلكاً لا غير مستقلاً لكن أن تنبأ بالغيران كما يحاط عليه وعليما فليست قضية منه التي كقولنا
الحكم عليه الحكم الشرعي هو القضية من حيث هي قضية واقتران الأدوات كما أن لا ياتي أن يكون قضية بل التركيب
بما فيه وكذا اشتغال القضية على النسبة التي هي غير مستقلة بنسبة لا ياتي أن الحكم عليها سلفاً بل الحكم على ضده دايمه بما قال الشيخ
في إشهاد القول بجازم حكمه بنسبة بمعنى أن معنى الما ياتي بالسلب ذلك المعنى الما أن يكون غير منسب له ولا يكون فاما كان
وكان المنظر في المنسب حيث هو دايم على من حيث يعتبر تفصيلاً فهو شرط على أن يكون كل فهو على معنى لا يوجب عليه
وإفادته في البعض من كون أطراف الشرطية قضية وان كان ما يقتضيه الجواب كيف ليس في الاتصال بالشرطية من حيث
أخرى وليس الاتصال بالاشارة بالنسبة فاما لا يخطئ حيث أن الحكم يمكن أن يقتضيه الحكم على اتصال الحكم عليه
لعله الحكم فاما من الضرورية أن النسبة من حيث هي نسبة وضرورة لملاحظة أطراف من مطلقاً سواء كانت عملية أو اتصالية ونفسانية
فالاداء في افادة اللزوم قيد المقضية باللزوم وإذا اريد افادة الاتفاق قيد به وإذا لم يقيد بما كانت
لا يبعد أكثر من الاتصال فاما كانت النسبة طالعة فالنهار موجود مطلقاً يتم الاتفاق واللزوم وكما كانت
طالعة فالنهار موجود ولزوماً موجبة لزومية واتفاقاً موجبة اتفاقية فاللزوم والاتفاق كقيمتان ناهية عن النسبة
المعتبرة في الشرطية والنسبة المعتبرة فيما مجرد الاتصال والاتصال وانه قد عرفت ما فيه واليه قال الشيخ في
منطق الإشهاد فاما قولنا ان كان الانسان موجوداً فاما خلا ليس بوجوده صادق بالمعنى الاول أي بالاتفاقية وكذا
بالمعنى الثاني أي اللزومية فان صدق بترافع فاك غير لازم من وجهه وان كان صادقاً معه وحصل كلامه في الفرق
بينما ان الايقاع الذي في الاتصال قد يكون على ان وضع المقدم يقتضي لذاته ان يتبعه التالي ولا يجوز معاً ان
المقدم وجود ولا يكون التالي وجوداً وكانت العلاقة معلومة بالبداهة او بالنظر قد يكون الايقاع على غير هذا
السبيل فيكون المقدم اذا كان صادقاً كان التالي صادقاً من غير ان يكون هناك علاقة لتتبع لهما وتراعي الحكم
والعلاقة ووجهه في نفس الامر الغير المشهور بالبداهة او بالنظر كما اذا قلنا ان كان الانسان موجوداً فالفرس موجود
لا على حكمه ان ذلك يحتاج امر واجب في نفسه ولا ان نفس وجوده للانسانية يوجبها او يستعمل على تجزئتها ان
يكون الفرس اتفاقاً وان لم يكن الامر كذلك في المطلق قوله ليس من وظائف المنطق هذا مسلم لكن دالة هذه الأدوات
على ما ذكره الشيخ من حيث الاصطلاح لا من حيث العربية واللغة قوله دايمه بما قال الشيخ أنه الظاهر ان الشيخ اراد
بالحزم مطلق التصديق ويحتمل ان يكون المراد به الفرق الاخرى منه والمراد بالنسبة النسبة التامة الجزئية والمراد بالنسبة
النسبة الجزئية بل دايمه والمراد بهذه النسبة لا ياتي بالسلب قوله فان كان معني ان كان يوجد فيها معنى في كل واحد من المعنيين

[illegible]

النسبة الايجاب والسلب وكان التقدير اى فى كل واحد من الضمين لاسم حيث انه واحد وحده اى لم يوجد
مجرد بل يعتبر مفصلا فهو شرطى وان لم يكن كذلك اى لم يتحقق جميع ما ذكر من تحقق النسبة فى كل من الطرفين
وكونها ايجابية وسلبية وكون الطرفين ما فراد تفصيلا عملية فبانتفاكل ما ذكر تحقق عملية ثم انه قال الشيخ
يعيد الكلام الذى نقده البعض واما الشرطية فهو عند التفرق قضاياء مختلفة انما يوجد من اثنين مضاربا
بان يقترب باحد ما وكلها حرف او لفظ فيسلب خاصية القضية من كونه بصورية جائزا ان يقال فيه اذ صادق
او كاذب فانما اذا قلت ان كانت الشمس طالعة وسكنت ولم نزد ازلت قولك الشمس طالعة عن ان لحيته تصلح
فان هذا القول وحده لا صادق للشيء ولا كاذب ولك اذا قلت انما ان يكون الشمس طالعة وسكنت ولم نزد
بل يحتاج فى الاول الى ان تذكر اليه وفى الثانى الى ان تذكر سعادته فمجدد قول واحد من قولين ما فى
انفسه قضيتان بطل من كل واحد منهما كونه قولاً جائزاً فان قولك ايضا فالتدبير موجود لموافق الفاعل مستلزما
من غير ان لقي بالكون صادقا وحده بل بحالة قول جازم واحد بالرباط وليس كذلك ما ادعى صاحبنا على الاطلاق كيف
سجد قول لا جازم ان لكن الرباط سلبيما ذلك واحذث منها قولاً جائزاً واحذث فبالرباط صار واحد انتهى واما
الكلام دال على ان طرف الشرطية فيما حين هى اطراف لما ليست قضاياء عند التركيب فاقضت عبارة
على محتمل الصدق والكذب وهو منتف عن اطرافها مال التركيب وح المراد من النسبة فى قول الشيخ الذى نقده
بما البعض النسبة المشابهة للنسبة التامة الجبرية لا النسبة التامة الجبرية التى هى سناط الصدق والكذب فالعلم
قوله فلعلى حتى آد فيه ما اذا وبعض الاحكام قد ان القضية لا بد وان تشغل على نسبة حاكية وهى غير مستقلة
فالقضية اشتراط عليها ان يكون غير مستقلة واذ اوجدت القضيةتان باللفظ الاستقلال فقد خرجتا عن
كونهما قضيتين وان قيل ليس غرض الشارح من كون اطراف الشرطية قضاياء انما قضاياء حاكية غير مستقلة

على المراد من القضية ان يكون كونه بالهنا والاستقلال فيكون كان في علم النفس والادراك غرضه مجردا
استقال الاطراف على الحكم في الجملة يقال هذا لا يبدى لفتا لا لا ياتي في مطلبه بقاؤه الحكم كمالا
في حاشية فانما اذا عرفت ادوات الشرط او ما يوجد عما قال السيل المتعلق فان التركيب لا يخل الى اجزاء الشرط
فيكون التحليل هو ابطال الصورة فلا يبقى الا الاجزاء الكاوتية والاطراف الشرطية ليست قضائيا لان القضية
لا تتم الا اذا اعتبر فيها الحكم ايضا وانما اعتبر فيه ذلك لا يرتبط بغيره ضرورة فانك اذا قلت الشمس
طالعة واوقعت النسبة بين طرفيها بمصور مرتبط بشئ آخر بان يصير محكوما عليها وبه فالتحيز القضية عن حكم لم
يمكن جعلها جزء قضية أخرى فاذا عرفت ادوات الشرط واجزاءها اي الشمس طالعة والنهار موجودا
الذي كان عليه حال الارتباط فانه بهذا المعنى كان موجودا في الشرطية فلا يكون قضية بالمضمم اليه حكم وهو الحكم
فذلك تمهيدا لنقطة على تمهيدا الى اجزائه ونظم شئ آخر اليها ومن ثم علم ان ادوات الشرط قد وجد الحكم في الاطراف
فخطا خطأ وكيف يتم ذلك في مثل قولك ان كان زيدا حمارا كان ناهقيا لعلم كذب الطرفين صدق كل شرطية
لا يقال الادوات كانت مائة من الحكم فاذا زالت مائة حكم لان زوال المانع لا يكفي في وجود الشئ بل لا بد من وجود
وزوال المانع لا يستلزمه كما في المثال المذكور ثم فصل ساطعا لما قال الشيخ في منطق الشفاء وضمن تمثيل عبارة
الشفاء الساطع في العلم تطلع وهتشاف في هذا الباب فاعلم انه قال في القول بجازم حكم فيه نسبة معنى الم
معنى الماي اجابا وبسلب وذلك المعنى لان يكون فيه ايضا مثل هذه النسبة او لا يكون فان كان كان يظهر
فيه لاس من حيث هو فاحذر جملة بل من حيث يعتبر تفصيلا فان القول بجازم ليس مبيط ولا حكي كقولنا الكائنات
الشمس طالعة فالتحيز موجود فقد حكم فيها ايجاب نسبة الاتصال من قولنا الشمس طالعة وقولنا النهار موجود
فما وجب كونه ثانيا لاول وكقولنا انما ان يكون الشمس طالعة وانما ان يكون الليل فكذا وجب بينهما نسبة
ما بين قولين وفي اجزاء كل واحد من القولين في المثال تركيب يصح حكم فيه بهذه النسبة اخرى النسبة
اجزاء القول بجازم فان قولنا الشمس طالعة قد يشتمل على ايجاب نسبة بين الطالعة وبين الشمس كك
في سائر الاجزاء وانما اشتمل من حيث هو لهذه الصفة وجميعها كان على هذا الوجه فبسي شرطيا وما جرى المجزى
الاول يسمى متصلا وما جرى المجزى الثاني يسمى منفصلا وان لم يكن كك بل كان التركيب بين معنيين بالتركيب
فيما اصلا كقولنا زيد حيوان ولا بد من معنيين فيها تركيب لا صدق فيه ولا كذب ويمكن ان يقوم به مفردا
في حيوان ناطق مات فان تركيب الجز منه وهو قولنا حيوان ناطق مات تركيب بهذه الصفة ويقوم به
لفظ مفرد كقولنا انسان لا بد تركيب فيه صدق وكذب ولكن اخذ من حيث هي جملة يمكن ان يدل عليها لفظ
مفرد واعتبرت وحدة التفصيل كقولنا الانسان بشي قضية فانه ليس يلتفت الى حال الانسان وحال كل شئ عليه

لعل مراد الشق الثاني ان التركيب مع ادوات الشرط يقع من افادة الاطراف افادة تامة ومن جهة الصديق والكلية مع انشائها انفسها على الحكم بمعنى النسبة التامة المنجزة لا بمعنى الاذعان وانما حذفت ادوات الشرط فان وقع المانع وما هو من مقتضاها الا افادة التامة وحتمل الصديق والكلية كان موجودا فتعبد فافادة تامة وتحتكمها وايضا بما هيته كذب الاطراف يقع من الحكم بمعنى الاذعان ولا حكم بمعنى كمال الشئ ومن ثم كان مناط صدق الشرطية وكذا صحها هو الحكم بالانفصال والانفصال كالايجاب والطلب لا يعني ان مناط الحكم بالانفصال والانفصال للصدق والكلية والايجاب والسلب في الشرطية ليس سببا على انه لا حكم في الاطراف بل على ان المقصود بالذات في الشرطية هو حكم الانفصال والانفصال الذي هو مناط كون القضية اشريطية فقام سببا بالقضية الكلية سواء كان في الاطراف حكما ولا وهو ظاهر نعم كون شريطة

بل ايسر الحكم التي يكون ان يسمى القضية ذلك لو قال سمعت ابا راسي عبد الله يدركه او شبه ذلك جميع هذه المعنى لا يراد ان يحكم في اجابها بالنسبة الايجابية وان كان تحقق في بعضها ان يكون في اخرى منها ايجاب وسلب فيجعل التاميع الايجاب والسلب كشي واحد حذفت الى وحدة بحيث يمكن ان يدل عليه باستمراره وازدواج على وخاصة ان النسب اليه يقال في ايجاب انه هو ما جعل منسوبه اليه كمالا يقال الانسان يرى وفي السلب بطلانه واما الشرطية فانما يقال ان هذا لازم لذلك او معانده ولا يقال لاحد اخرين انه الاخر قوله لعل مراد الشق الثاني ان معنى ان مراد العلامة الشق الثاني ان التركيب مع ادوات الشرط ويجوز ان يقع من افادة اطراف الشرطية افادة تامة ومن كونها محط للصدق والكلية وانما حذفت ادوات الشرط ان يقع المانع والنسبة التامة المنجزة التي مقتضاها الا افادة التامة واحتمال الصديق والكلية كانت موجودة فتعبد فافادة تامة وتحتكمها والكلية وكلام السيد المحقق قد كما قلنا سابقا في معنى ان المراد بالحكم المعبر في القضية الوقوع والملا وقرع من حيث حصوله في الذهن على وجه الاذعان لان دليته كذب الاطراف فانما يمنع الحكم بمعنى الاذعان لا الحكم بمعنى النسبة التامة المنجزة لان القضية كما تكون صادقة كما ذكرنا وايضا ويجوز ان يكون الشرطية مستوعبة للنسبة التامة المنجزة من حيث كونها مقصورة على من حيث كانت فافادة تامة من جهة بل ان غير المذموم لا يكون قضية لا يكون اطراف الشرطية قضايا بعد تحليلها ايضا لم يعتبر بها الحكم بمعنى الاذعان وعند من يقول ان غير المذموم لا يكون قضية لا يكون في كونها قضية بعد التحليل لا سيما على النسبة التامة المنجزة ولعل الحق ان اطراف الشرطية حال التركيب فانه من الحكم بمعنى النسبة التامة المنجزة نحو ما هو حال الصديق والكلية لا لازم الحكم كما اشار اليه الشيخ في تعليق اشارة وانما الحكم اطرافا فانما حال التركيب فلا يقيد بكونها صادقة بمجرد احتمال اذ التحليل انما هو على ما في التركيب في كسب اشريطية ليس من مقتضاها بعد تحليلها لا يكون فضلا لا بعد اعتبار النسبة المنجزة فانهم قوله بل على ان المقصود بالذات انه في ما افاد بعض الاعلام انه ان اراد بالمقصود بالذات كون الحكم

المراد

المراد

بطلانين او منفصلتين او مختلفتين والامثلة ظاهرة وتلازم الشرطيات وتقتضي مع قلته بعد
 اني انصفا بسوط في المطولات واذا اعرض المصنف عن ذكرها فمعرضه ان مقتضى الشرطيات فيما سباحث
 الاول قد اشتهر من القدم ان التلازم من حيث ان يكون احدهما عللا لآخر او كلاهما معلول على واحد او كلاهما
 العللة الموجبة وهي التي يمتنع تخلف المعلول عنها والا لكان كل عللة متلازمة لمعلولها ولكنا نرى الموجودات
 باسرها متلازمة لبعضها البعض الاستناد الى الواجب تعالى كلها ولعلمهم ارادوا ان يكون احدهما عللا لآخر ثم من ان
 يكون عللة بالذات او بالوسط كيف كان في سلسلة العلل بين العللة الاولى والمعلول الاخر تلامز باقياسات
 من الشكل الاول وكذا المراد من قوله معلول على عللة واحدة الاستناد الى الثالث ثم من ان يكون بالذات او بالوسط
 كالتضايفين فانها معلولان لعللة واحدة وهي القول مثلا وذلك لما لا دليل عليه ولا مشهور ان التلازم لا بد له
 من علاقة بين التلازمين والا لكان الموجودات باسرها متلازمة وهي ما ان يكون احدهما عللة موجبة لآخر او كلاهما
 معلول على عللة موجبة ثالثة وتستتضي بالتضايفين فكم اكثرهم ومنهم انوا لم يركبوا ابعد اوى وشيخ الاشراق واللاما
 الذي وقالوا لا بد ان يكون بينهما علاقة العلية او التضايفين في الحقيقة بل في التحقيق الطوسي واتباعه انحصار العلاقة
 في عللة احدهما لآخر او معلوليهما ثالثة لا كيف ما اتفق بل من حيث تقتضي تلك العللة الموجبة تعلقا ما حاجتا
 الشرطي كما في فريج الحاصل الى ان الحكم الشرطي حكاية بخلاف الحكم الذي في الاطراف فلا يكون مدار الصدق والكلية
 الا الحكم الشرطي فعليه عرف بان الحكم في الاطراف اصلا فقولنا لو كان آه لا سبيل الى التعميم المستفاد منه فانه خلاف
 الغرض وان اراد ان الحكم الشرطي مقصود بالذات وان كانت الاطراف قد مر فيها الحكم كما في الاخر فالشرطية قد ركبت
 من ثلث حكايات فاذ انشقت واحدة منها اتفقت الاخرى فانه مستلزم للاستفاد الكل فلا تصدق الشرطية الا عند
 مطابقة الحكماء بالثلاث لمعاديهما فاعلم قوله مع قلته بدوا آه قال السلامه الشيرازي في شرح حكمه الاشراق
 المعلم الاول قد حافظ على شرطية المصنفين واحترز من الزيادة على ما يجب كمرادهم المتصلات والمنفصلات
 والاقترانيات الشرطية التي لا يمتنع بها في الدنيا ولا في الآخرة واستلزامها زادوا المتخرون وعن النقصان فموجب
 كالتضامات الخمس على النقص فيما للمتخرون بحد في البعض اصلا وراسا كما تبدل وانعطابا والشعر حار واد البعض
 تبركوا بان والمخالطة قوله ولعلمهم ارادوا ما اعلم انهم قالوا لا بد للتلازم من عللة موجبة يكون التلازم عندها
 بين معلولها او بين معلولين لها ولما كان الظاهر منه ان المراد بالعللة ان يكون عللة بالذات فان معلول المعلول
 ليس بمعلول لتلك العللة وكان يراد عليه ان في سلسلة العلل تحقق التلازم فيما بين العللة الاولى والمعلول
 بقياسات من الشكل الاول ونجلا ما من ان مرادهم من الالفة اعم من ان يكون بالذات او بالوسط وسينكشف
 عليه بحال فيما سياتي من المقال قوله وقالوا لا بد ان يكون بينهما علاقة موجبة او قد ختموا الشرح باتباعه لا بد للتلازم من عللة

لكل واحد منهما بالآخر لكل شيئين ليس احدهما حجة مبرجة للآخر ولا معلول لآخر ولا ارتباط بينهما بالاشتراك
 الى ثالث كذلك ولا تعلق لاحدهما بالآخر بوجوب يمكن للعقل فرض احدهما مستفكا عن الآخر
 بين المتلازمين فلا يقتضيه الا للعللة المبرجة ويكون اما بان يكون احدهما حجة مبرجة للآخر او كلاهما معلول حجة
 واحدة مبرجة واور عليه الامام الرازي القفص بالمتضايفين كالابوة والنبوة مثلا او بينهما تلازم مع اشتراك
 علاقة العلية بينهما وقال المحقق الطوسي ان التلازم عند التحقيق لا يقتضيه الا للعللة المبرجة ويكون بينهما وبين
 معلولهما او بين معلولين لهما لا كيفما اتفق بل من حيث يقتضي تلك العللة تعلقا مأكلا واحدهما بالآخر والا لكان
 ان يكون بين جميع الموجودات تلازم لا مشتركا في العللة المعارفة فلا بد في التلازم من نوع ارتباط وكل شيئين
 ليس احدهما حجة مبرجة للآخر ولا معلول لآخر ولا ارتباط بينهما بالاشتراك الى ثالث ككذلك فلا تعلق لاحدهما بالآخر ويمكن
 فرض وجود احدهما منفردا عن الآخر قال الحاكم في تفصيل هذا الكلام اذا كان شيان احدهما حجة مبرجة للآخر فيكون
 بينهما تلازم لما كانت حجة مستفكة كما عن المعلول ولما كانت مبرجة يمتنع انفكاك المعلول عنها فالمراد من تحقق
 من الطرفين واذا لم يكن احدهما حجة مبرجة بل كانا معلولين فاستندا بهما الى العللة مطلقا لا كيفي في التلازم بينهما
 والا لكانت الموجودات بافرا متلازمة لكونها حاولة لواجب لوجود واستندا بهما الى العللة المبرجة ايضا فكانت
 في التلازم والا لكانت المعلولات القديمة متلازمة لان الواجب حجة مبرجة لهما لا لان الغني بالعللة المبرجة الا ان
 تختلف المعلول عنها والمعلولات القديمة يمتنع انفكاكها عن واجب لوجود فلا بد من ذلك من تحقق تلك العللة
 المبرجة تعلق كل واحد منهما بالآخر وتعلق كل واحد منهما بالآخر بوجوب ان يكون دائما فانه لو لم يتحقق التعلق في
 بعض الاوقات مع افراد احدهما عن الآخر في ذلك الوقت فلا يكون بينهما تلازم فقد اجبر في التلازمين الذين
 لم يكن احدهما حجة مبرجة للآخر خمسة امور احدها ان يكونا معلولين حجة واحدة والثاني ان يكون العللة مبرجة
 وثالث ان يكون لكل واحد منهما تعلق بالآخر والرابع ان يكون ذلك التعلق يقتضيه تلك العللة المبرجة
 والخامس دوام ذلك التعلق ثم قال وعندى ان دوام تعلق احدهما بالآخر كاف في التلازم بينهما لا يحتاج
 انفكاك كل منهما عن الآخر فلا حاجة اذن الى اعتبار الامور الثلاثة الباقية والتلازم غير دال عليها فان قلت اذ لم
 يكن احدهما مبرجة للآخر لم يكن حجة اصلا فانه لو كان احدهما حجة للآخر كانت مبرجة له لا مستفكة خلفه عنه
 بحكم التلازم واذا لم يكن احدهما حجة للآخر مطلقا لم يكن احدهما واجبا لوجود فيكون ان ممكن الوجود بجميع الكميات
 يتسنى الى واجب لوجود فيكون معلولي حجة ثالثة بالضرورة فنقول مسلم ان التلازمين يكونان معلولين حجة ثالثة
 لكن الكلام في ان التلازم يقتضي ذلك وكون كليهما معلولي حجة ثالثة في نفس الامر لا يستلزم ان يكونا مقتضيا
 للتلازم وان سلمنا ان التلازم يقتضي لكن من اين نعلم ان تكون تلك العللة مبرجة وهي التي اقتضت دوام

كل واحد منها بالآخر اذ كل شي ليس احدهما عليه موجبة للآخر ولا معلولة ولا ارتباط بينهما بالانتساب
الى ثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالآخر لو لم يكن للعقل فرض احدهما منفكاً عن الآخر
تعلق كل منهما بالآخر لم لا يجوز ان يكون تعلق كل منهما بالآخر كسب مبيته على وجه لا يلزم منه الدور
واعلم ان قال المصدر الشئ اذ في حواشي شرح حكمه الاخر ان كل شئين لا يكون بينهما علاقة عليية
ومعلولية فلا استقامة في التفكاك احدهما عن الآخر عند العقل اذ كل واحد منهما امكان بالقياس الى الغير
وان لم يكن امكاناً في نفسه اذ الامكان لشئ بالقياس الى الغير عبارة عن عدم ايجاب ذلك الشئ
ولا استيجاب لهذا الشئ وذلك في اشياء لا يكون بعضها عليه بعض ولا معلولة وان كان بعضها او كلها
واجباً لذاته فلو فرض في الوجود واجباً ذاتياً تعالى القديم عن الشريك علواً كبيراً لم يكن بينهما معية
لزومية بل صحابة التفاقية فكل اثنين بينهما لزمية لا جبر من ان يكون بينهما علاقة باحد وجهين اما ان يكون
احدهما بعينه علو ولاخر بعينه معلولة وان يكونا جميعاً معلولين عليه واحدة او فقت تلك العلوية
ارتباطاً لكل منهما بالآخر على وجه لا يكون دوراً مستقبلاً بل كما وضعت الفلاسفة في تراز لم يسوي في الصورة
وتلازم التضامتين في كون كل منهما منقصر الى صاحبه في شئ آخر فالتلازم عند التحقيق لا يقتضي العلاقة
الموجبة ويكون اما بينهما وبين معلولين اما لا كيف والفق فكل شئين معين لا يكون
احدهما عليه موجبة للآخر ولا معلولة ولا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث كذلك فلا ضرورة في معتما
الا مجرد الاتفاق اذ لم يكن رفع اليها لاحتياط او فرض بوجوب رفع الآخر للثبوت وان افق ان كان رفعه
مع رفعه كما ان ثبوت مع ثبوت اتفاقاً لازماً وهذا الكلام كما اذا وبعض الاعلام قد مثل بوجوده منها ان
دعوى ان لا يكون بين الشئين علاقة عليية فبينما امكان بالقياس الى الغير مساوية لدعوى
ان لا لازمة فيها ليس علاقة عليية بينهما اذ الامكان بالقياس الى الغير لا معنى له الا انما هي مصاحبة
وعدمها بالنظر اليه وهذا هو معنى صحة التفكاك فمن يجوز التلازم فيما ليس فيه عليية ومعلولية او معلولية
لثالث عند كل منهما واجب بالقياس الى الآخر فكما تحقق التلازم بين العالمين كدنيا وسخا ان قوله
الامكان بالقياس الى الغير عبارة ان كان المراد بالايجاب كونه عليه لوجوبه وبالاستيجاب كونه معلولاً ليس
به معنى الامكان بالقياس الى الغير بل معنى عدم ضرورة المصاحبة والامصاحبة اياه وعلى التسليم في
لا ينافي اللزومية فانه عبارة عن وجوب المصاحبة سواء كان بين المصاحبين عليية ام لا وان كان المراد
بالايجاب كونه ضرورياً بالنظر الى ما لا يمكن ارتفاعه عند تحقق الغير فسلم لكن هذا لا يوجب عليية ومنها انه
اذ كان المصاحبان معلولين لعلو واحدة فمناك ايحاب واستيجاب كونه لعلو تلك العلوية الموجبة فلا يكون

وزعموا ان المتضايفين مستندان الى علة ثالثة موجبة مقتضية للتعلق بينهما وارتباط كل منهما بالآخر لا على
 الوجه المذكور اما الحقيقيان فلا محتاج كل منهما الى معروض الآخر واما المشهوران فلا محتاج جزئ كل منهما
 وهو الوصف الى جزاء الآخر وهو المعروض وقالوا ان الامر في تلازم القضايا المتعاضدة وتلازم الشرطيات
 كما في المتضايفين وكذا في اليمينين المنتميتين للقيام احد ما الاصح قيام الآخر فانه ظاهر ان المتلازم بينهما ليس
 نفس وجودي مما يلزم من حفظ وضعهما وهما معلولان لثالث وهو الالتقاء مثلما احتج كل منهما الى ذات الآخر
 بانك امكان بالقياس الى الآخر فلا يلزم ايقاع الثالث الارتباط الاقتضائي فافهم قوله وزعموا ان المتضايفين
 آء قال الحقن الطوسي في شرح الاشارات واما المتضايفان فليس كل واحد منهما عينا عن الآخر ولا محتاج
 داخيل بها ذاتان افاد شي ثالث كل واحد منهما صفة بسبب الآخر ذلك الصفة هي التي يسمى مضافا حقيقة
 كل واحد منهما محتاج لاني ذات بل في صفة تلك الى ذات الآخر وهذا لا يكون دون انهما اذا اخذ الموصوف للصفة
 متعاضدا بهما المضاف المشهور حدثت جملتان كل واحدة منهما محتاجة لاني كليهما بل في بعضها الى الاخرى
 لا الى كليهما بل في بعضها الغير المحتاج الى الجملة الاولى وقد فصله الحكم ان المتضايفين معلولان علة واحدة
 بينهما اما المتضايفان الحقيقيان فلا هما معلولان علة واحدة كالنول للابوة والنبوة وكل منهما محتاج
 ذات الآخر فان الابوة محتاج وجودها الى ذات الابن والنبوة محتاج الى ذات الاب وهو الوصف المحرر
 واما المتضايفان المشهوران فلا هما معلولان علة واحدة وكل منهما محتاج لكل واحد منهما الى الآخر لا الى كليهما
 بل الى بعضه ثم ادور عليه انه لا يلزم منه محتاج كل منهما الى الآخر بل الى ذات الآخر والى جزئية فلم يكن بين
 انفسهما محتاج الى الآخر قطعا فجزءا فكل نفس احدي الصفتين عن الاخرى ثم يستلزم احتياج صفة
 كل الى معروض الاخرى فلا يكون بين حقيقتين تلازم وباجملة احتياج كل الى معروض الاخرى احتياج
 الى امر اخص وليس بينهما ارتباطا مقتضاي فقد تحقق التلازم بين معلولي الثالث دون ارتباطا مقتضاي
 بين المتلازمين والاقترار الى الامر الاخصي غير محمول بل هو لغا فوله وقالوا ان الامر آء قال الحكم النقص
 لا يخصص في المتضايفين بل هو لازم بالقضايا المتلازمة في بابي العكس وتلازم الشرطيات وغيرهما فان
 الدائمة مثلا تنفكس سالبة وائمة وتلازمها ولا توقف لاحدهما على الاخرى فلو تلازم الاستغناء لصحرا لا نفراد
 لم يتحقق بين حقيقتين تلازم صلا ثم قال على ان من النقوض للينتين المنتميتين للقيام احد ما الاصح قيام الاخرى
 وهو تلازم في الوجودين واجب عن الادلى بان الحقيقتين معلولتان لعلة واحدة ومحتاج كل منهما الى
 اطراف الاخر وديان الاصل والعكس قد يكونان ضروريين وان لم يكن عكس الضرورية ضرورية كليهما
 كما في قولنا واجب الوجود ليس بتجربا ضرورة وعكس التجرب ليس بواجب الوجود وهما قضيتان متلازمان

وفيها ما لا خلاف أنهم جردوا العقل المستقلة على معلول واحد تنحصر على سبيل التناول لكل سببها
 ووجدوا بعد المعلوم ولا بد أن تكون بحيث لا يجتمعان فلا يكون التلازم بين واحد منهما وبين المعلول
 مع انها موجبتان واكتفاء بان القدم ذلك قالوا لا يمكن التحقيق منهم قالوا خلاف التحقيق وما يترتب
 في بعض الصور فالعلة في القدر المشترك كما مر في التحقيق الذي في حواشي القدرية على الشرح المحمدي المتبحر
 وليس هذا الموضوع موضع تحقيقه وانما نأينا بيان إيجاب العلة الثانية كاف فلا حاجة الى ما شرطه من إيجاب
 العلم في الافتقارية بينما بقيت من الشكل الاول فان قولنا كلها وجداً أحد العلولين وجدة علة وكلها
 وجدة علة وجدة المعلول الآخر يخرج كلها وجداً أحد العلولين وجداً الآخر واجب بان العلة او مصدر عنها
 ولا يعقل لها علة اصلاً لكونها ضرورتين وما قيل الاتزام الا بين صدق ما تبين القضييتين الا بين نفسهما
 ومصدرهما معلول المتأثرة ذات الموضوع والمحمول فبيان صدق القضييتين متلازمان تحقيقاً لنفس الامر
 مع انها لا يصلح ان لان لعلها لكونها ضرورتين او مصداق الاصل كون الموضوع بحيث لا يصح عنه انتزاع
 المحمول ومصدق العكس كون افراد المحمول بحيث لا يصح عنها انتزاع الموضوع واذا انتزع المحمول عن
 فرد الموضوع وبالعكس محال بالذات فعدم الانتزاع واجب بالذات وعن الثاني بان البتتين
 ليس بينهما لازم عقلي وجوهي بل كما في تدافع الافعال للاجزاء جسم واحد حتى يستقر على الوسط كدافع
 جواحه الارض لينطبق مركزها على وسط الكل ولو سلم انه معدود من باب التلازم فليس في الوجود وفي البنية
 بل في حفظ صفة فارجح كوضع بعينه واثنين بعينه وكل واحدة منهما في ذلك الوصف مفتقرة الى الاخرى
 وفيه ان هذا الافتقار الى المرجعي عن التلازمين كما لا يخفى قوله وفيه اما اولاً هذا الابداء قد اورد في العقل
 سبباً بان في حاشي الحاشيات وتقريره انه قد شتر فيما بينهم ان المعلول الواحد يجوز ان يكون له علة متعددة
 كل واحد منها بحيث لو وجد بتدرا وجدة المعلول بسببه وان لم يجز اجتماعها مع لا يلزم من كون الشيء علة
 لآخر ان لا يتحقق هذا الامر بدون ذلك الشيء وتقريره الجواب لا يجوز تعدد العلل المستقلة مطلقاً لبدلاً ولا
 فالعقل لا يستند بالذات الا على ما يتحقق برونه حتى لو تحقق امور كل واحد منها يصلح ان يكون علة
 اركان ذلك الامر واحداً بالبعد وكانت العلة باحقيقة القدر المشترك بين الامور وان كان واحداً بالبعد ولم يترجم
 ان الشخص المستند الى احدها غير المستند الى الاخرى فان قيل لا يتصور كون القدر المشترك علة للامر المعين لشخص
 اذا الواحد العام لا يلبس لا يمكن ان يكون علة بالبعد ليقال يجوز ان يكون الواحد بالبعد بالعموم المستغنى عنه ومتمم
 لواحد بالبعد علة لآخر بالبعد وكما مر في الشرح في السميات لشفاة وباجل ان العقل لا يجوز ان يحصل المعلول اقوى
 من شخص العلة الفاعلية ولا يتشبه ذلك في الشرط والتمات فافهم قوله وانما نأينا به قال الحكم لما عبرت العلة لقوة

المعلولان فلا يصدران من جهة واحدة بل من جهتين ولا يستلزم المعلولان المعللة الا من جهة واحدة
صدورها من جهة واحدة لا يستلزم المعلول الاخر من جهة اخرى مصدر المعلول الاخر
فلا يتكرر الاوسط وفيه ضعف ظاهر فان العلة الموجبة التي ينتج عنها المعلول عنها معلولان يكون
مستثناة مثلا من جميع شروط التنازل والاستناد الى العلة الموجبة يجب ان يكون كما يقال ينتج عنهما
صدورها من التنازل كما لا يخفى واما الثالث فانه لا شك ان المتضايقين كالابوة والنبوة مثلا وان لم يشبه
ولا يدخل فيه لا يتباين احدهما الى معروض الاخر ضرورة ان ترفع الابوة على ذات الابن وكذلك ترفع
النبوة على ذات الابن فاما يورث التنازل من كونهم في ذات الاخر لو كان التوقف توقف المعلول على
الابوة والابوة يورث اللزوم من جانب احدهما فقط ولا دخل له في تلازم الابوة مع النبوة وكذا الحال
في تحاقظ الوضع فلم يبق الا الاستناد الى ثالث فقد علم ان مجرد كونها معلولين على واحدة كاف كما هو
واما رابعاً فانه لو سلم ان الاقتران بين المجانبين ضروري لا يقصور التلازم في معلولين ثالث يدور لكن
اشرط ان يكون ذلك ان كانت موقفاً لا غير ظاهر كيف ولو كان ذلك لا يتباين من نفسها او من رابع مثلاً

فعلوا لا يكونان متلازمين كيف التقا لانه كلما تحقق كل واحد من المعلولين تحققت العلة وكلما تحققت العلة
تحقق المعلول الاخر فكما تحقق واحد من المعلولين تحقق المعلول الاخر ولعبارة اخرى كل واحد من المعلولين
لزوم للعللة وهي لزوم للمعلول الاخر فكل واحد منهما لزوم للاخر واجاب عنه بان العلة اذا صدرت شيئاً
لا يكون صدورها من جهة واحدة بل من جهتين فكل واحد من المعلولين لا يستلزم العلة الا من جهة واحدة
والعلة لا يستلزم المعلول الاخر الا من جهة اخرى فلا يتكرر الاوسط قال السيد المحقق قد والتلازم بين المجتبهين
غير معلوم وادور عليه بان لا فرق بين كون علتهما واحدة وكونها اثنتين في تحقق التلازم بينهما لانه اذا لم
تلكم بهتبع لم يلزم التلازم بين المعلولين اصلاً وان اشرط فعلى تقدير بقدر العلة تحقق التلازم بينهما انما
بعد شرط التلازم بين العلتين فعند وحدة كل منهما لا دخل له في التلازم اصلاً نعم لو كانت علتهما واحدة
علة للاخر كان لوحدة العلة مدخلا في اللزوم لكنه بطل على ما ذكرنا قوله وغيره ضعف ظاهر يعني ان الكلام
في العلة الموجبة والعلة الموجبة ينتج عنها المعلول عنها فاذا صدر عنها معلولان وجب التلازم بينهما
وان لم يكن بينهما ارتباطا افتقاري وبالحكمة اذا كان المراد بالعلة العلة الموجبة يجب عنها المعلولان
فيجب بينهما التلازم قطعاً لا ينتج خلف المعلول عن العلة الموجبة قوله واما رابعاً فانه يعني لو سلم ان التلازم
في معلولين علة واحدة لا يمكن بدون الارتباط الاقتراني من المجانبين فلا ريب فيه يجوز ان يكون هذا التلازم
الاقتقاري ناشئاً عن ذاتهما من دون اليقاع ثالث او اليقاع رابع فاشترط اليقاع الثالث بهذا التلازم

ان يكون ايضا كما فيما كان في ضرورة العقل وذلك الثالث وذلك الارتباط غير الحاسم
 في المتشابهين فلا تعلم بالضرورة ان احتياج كل منهما الى ضرورة الاخر اش من نفسه الا ان
 فيه الاستناد الى الثالث بل للاحتياج في كل شي سواء كان مفهوما ام غير مفهوم او انما هو انظر الى
 ذات ذلك المعنى الذي هو قهري آخر به هو الذي على التسليم وما يحكمه الذين القاصرون ان المتلازم
 يمكن ان يكون له معنيان الاول كون الاخرين بحيث يستلزم ذات كل منهما ان لا يكون الا يكون
 الاخر مع معنيته او رتبة والظن ان هذا المعنى مصداق لنفس ذاتي المتلازمين لا مدخل فيه الثالث
 وهو متحقق في ضمن كون احدهما علما بالآخر انما يستلزم على احدهما بعدية تحققه عن تحقيق الاخرية
 بالذات والاخرية عن قبليته قبلية تلك كما يستلزم كل منهما معية تحقيقه وهرية او رتبة اما انزل
 يكون معنوا الثالث اي متلازمين بهذا المعنى لم لا فالظاهر ان كان بينهما وذلك الاستعداد الذاتي
 كونهما متلازمين والا فلا والاستناد الى الثالث التوفيق والعكس قد دريت سندان علاقة العلية
 ضرورة بهذا المعنى فانه لا ياتي العقل عن ان يكون شيئا ان بحيث يتبع التفكير بينهما بالظلال
 ذاتها ويستلزم كل منهما بالنظر الى ذات ان كلما تحقق تحقق ولذا يمكن ان يوجد ذلك المعنى
 بين الواجبين بالذات كما يقف ان السببية زيدة مستلزمة بحيدانية وبالعكس وبين المتشبهين بالذات
 ايضا كما يقال اجزاء التقيضين مستلزم لارتقاها وبالعكس وليس على بطلان شهادة بمرطبان
 ولا ضرورة فهم ان ارادوا بالتلازم هذا المعنى فالكلام مع المشهور في حكمهم بلزوم علاقة العلية
 در عزم مدخلية الاستناد الى الثالث والاكتفاء به في معنوا ثالث ومع حزب الحق الطوسي في الاولين
 وفي قولهم في صورة الاستناد الى الثالث لا كيف اتفق بل ان يقع ذلك الثالث علاقة
 وارتباطا بينهما ايضا فانهم ان ارادوا بالعلاقة والارتباط ذلك الاستعداد فاعاد كلامهم عندنا
 لا يخفى ان تحقق ذلك الاستعداد ولو من ذاتها او من اجنبى لوجود تحققه من الغير كاف ولا يخفى
 الاشتراط العقل الثالث وان ارادوا بها الاقتدار والاحتياج فقد عرفت حاله والثاني سلق
 احتياج الانفكاك بينهما في الواقع مع قطع النظر عن ذلك الاستعداد وهو مدلول القضية اللزومية
 واعم من الاول وثبت في كل معلولين لثالث وفي سلسلة العلل بين العلة الاولى والمحلول
 الاخر بقضايا من الشكل الاول وهم ان ارادوا به هذا المعنى فالكلام مع المشهور في حكمهم بلزوم
 الاقتدار في حكمهم محض قوله وما يحكمه الذين القاصرون اعلم انه قال الفاضل الفخر الساري في حواشي
 السبب الشفاهة للتلازم يمكن ان يوجد معنيين احدهما ان يكون شيان بحيث يتبع التفكير كما عن الآخر

علية العلية فكل واحد مع ترتيب الحقن الطوسي فيكون في قولهم المذكور سابقا فقال لعل الحق لا يجاوز حد العقل
يستدل على إطلاقه ان عدم الواجب العقلي لا يترتب له وجوده وان كان عدم الواجب مستغاثا عنه
ذلك لعدم غير مستند الى امر آخر بل هو ضروري لان أحد التقيضين اذا كان مستغاثا كان التقيض الآخر
ضروريا والا فلو كان مستغاثا لزم ارتجاع التقيضين او محال لزم امكانه وامكان الحال محال ومين
مستلزم ان وجوده في الواجب غير محال فبين الوجود وعدمه عدم مستلزم بل علية كقولهم
مفروضين ولا استثناء والى العلية من مصادق الامكان

في الواقع مع قطع النظر عن ان ذواتها قد هي في كمال العقل ان لا يكون احد بها الا ان يكون مع الآخر
ان يحل عبارة من هذا الاستدلال المذكور وعلى الاول لا شك ان العلية الموجهة التي انصهرت العلية فيها معلوما
مستلزم ان يكون معلوليها كمالا ولا حاجة الى امر اخر من ملائمة وما جازة في العلية فيها لكن الكلام في ان هذا المعنى
ان يكون ان يوجد بين العلية من احد بها بين اومن ثالث لها و دون احتياج كل منها الى الآخر من وجه
والظاهر من الاول ان لا ياتي العقل عن ان يتبع الشكك الشك من الآخر دون العلية والاحتياج والاكمل
هذا ليس من الاوليات كما يتكلم بالوجود ان ولا عليه به ان وعلى الثاني لا شك ان من بين العلية المذكورة معلوما
لزام كماله ولا حاجة الى ان يكون ملائمة وما جازة لكن بل معلوما ملائمة لدية كماله الاول في المعنى يمكن ان يكون
به دون العلية بينها ومعلومها الثالث ان لا يظهر في الاول هو الثاني وفي الثاني هو الاول كمن الثالث
اخر اذا عرفت هذا فنقول مواد القدم ان كان من التزام المعنى الاول فالكلام معهم في موضعين احدهما حكمهم في
العلية والمعلولية وثانيهما قولهم ان ليس بين معلوليها ملائمة موجبة كيف التقى بل من حيث تقتضي تلك العلية
الموجبة تعلقا وما جازة لكل واحد منها الى الآخر وان كان المعنى الثاني فالكلام معهم في الحكم الاول انهم يقولون
معهم انهم ان لم يتركوا في العلية الثالثة الموجبة بل لا بد من سبب العلاقة بينها والحاكمة ما روي عنه العلامة
كرويه من هذه العلاقة المذكور التي هي الاستدلال المذكور ام مجرد الاحتياج بينهما في امر فان اردتم الاول فنقول
من الضرورات انه اذا جاز ان يكون شيان يتبع الشكك احدهما عن الآخر في الواقع ومع ذلك لا يكون بينهما
الاستدلال الا اذا وجد الامر الثالث الذي هو قسما لهما وان يكون ذلك الاستدلال هو جاز من ذات الامرين
بدون علية احدهما لآخر ومعلومها الثالث اومن امر اخر احسن وذلك لانه طرح ان هذا الاستدلال ليس من
استلزام الشكك الواقع بينهما بل من مبنية العلية والمعلولية اذ على التعديرة المذكور ذلك الاستلزام حاصل
من دون الاستدلال واذا لم يكن بينهما موجبة فالعقل يجوز على كماله جاز ان يحصل ذلك الاستدلال وان لم يكن
والعلوية من ذات الامر من اولى من ان يوجد ما وجد ذلك لا من غير الذات والحاكمة مكابرة لعدم لزم

والظاهر انهم يمتنعون ان يكون ان يقال لا تسلم ان يمتنع ان لا يكون له وجود متعاضدة اتفاقية فتمت
 المقصود ان ذلك وكما هو بان في صورة العلوية في الاشياء فكل هذا الاستدلال كما في صورة طرية ادمها كان كسهم
 بالاعتبار المذكور ليس غير جبراً وان كان بطريق الى الاستقاة لوجوده ان اردتم الثاني فمراكم الامتياز ان امتياز في
 يمتنع انكم كما اعدوا من ذلك وعلى الثاني فمراكم الامتياز في مثل ذلك كما لا يلزم جبراً لامتيازهم ان الامتياز في الامتياز
 ان منسأً في اللزوم ليس من الامتناع الا انكم اني بين الامتياز من باعتبار الامتياز ان الامتياز في الامتياز
 ان هذا الامتناع حاصل من معلومية الامتياز من دون حاجة الى هذه الحاجة والى ان يكون في هذه الحاجة غشاً في
 فيجوز ان تحصل هذه الحاجة من فاعنا ومن جنس بل من جهة الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في
 الموجبة اصلاً وقس على ما ذكرنا لو اردنا ان العلوية الموجبة توجب العلاقة والحاجة متعاضدة اتفاقية فتمت
 وقد غيرنا في غير وجه الى هذه الحاجة وشئ في الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في
 بطلانها فتمت ان عدم الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في
 انهم ضرورية لاداة الامتياز ان يكون متعاضدة اتفاقية فتمت انهم ضرورية لاداة الامتياز في الامتياز في
 ارتفاعها لان عدم الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في
 لان امتكان في الحال محال فما استلزم ان الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في
 الشيء على نفسه وامكان وجوده في الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في
 انكم بانهم يجوز ان يكون الوجود والامتناع عدم الضرورية عدم الامتناع في الامتياز في الامتياز في
 والحاصل ان لا تسلم ان عدم الامتناع ليس معلوماً في الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في
 لذلك القيد الذي هو عدم ذلك لعدم مقتضى ذاته فيكون معلوماً لاداة وجوده في الامتياز في
 في الحالة الموجبة لامتياز فيكون ان معلومين لثالث فامتنع العلوية انها بما انما في الامتياز في
 تسلم ان هذا الجواب في غاية السخافة ومعنى ان مقتضى الامتناع وجوده ليس الا ان نفس ذاته تساوي كفاية لامتياز
 لانها على ذلك كانت ذاتاً في الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في
 مسبوقاً بالوجود فان كان السبق عين لما سبق في الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في
 لزم كونه تعالى موجوداً بوجوده بل لوجوده في غير شأنه وهو ايضا باطل وهذا ما ان التوابع بان وجوده
 تعالى لزم لاداة ذاته عليه فيقتضيه نفس ذاته باطل فمقتضى قوله في الامتياز في الامتياز في الامتياز في
 في جواب الاستدلال ان لا تسلم لامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في
 ان مقتضى الواجبين لذاته لا يلزم جبراً لامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في الامتياز في

من غير قيام وجوده واقضائه لصدقه بالوجود والممكن لما لم يكن لذاته متفردة بالاجمال الجاهل
 فكانت الذات المتفردة هي مطابق الحكم بالوجود فكانت ايجابية التي هي مصداق على الوجود سناك
 راجعة الى كون الذات صادرة عن الجاهل قال القول بجلولية مفهوم الوجود يعني هذا التحقيق معناه
 عن هذا الاستدلال ان يقال ان التلازم ليس الا بين مفهوم الوجود وعدم العدم باعتبار انهما
 انتزاعا ضرورة ان مصداقهما واحد لا يتصور التلازم فيه اذ هو فرع الاثنية التي تحقق بين المفهومين
 في الذهن بعد الاستدلال واليهذا الوجود له بالاحول فان المفردات كلها متفردة الذهن بعد انتزاع
 المنتزعة بالاحول القبة وكلما كان التلازمان منشأ انتزاعهما ومصداقهما واحد لا يلزم فيما علاقة
 العلوية بل يكفي فيه اتحاد المصداق وما قالوا ان التلازم لا بد له من العلوية لعل مرادهم وان لم يصح
 فيما كان المصداق متعدد اذ فيه لا تخلو من نوع من الحكم

الا لكون المصدري معنى صيرورة نفس الية ومصادقه في الممكن هي الية من حيث هي مستندة الى الجاهل
 وصادرة عنه وفي الواجب ذاتية لازمة في الية اصلا ويرد عليه ان كان المراد يكون مصداق على الوجود
 هي الية من حيث انها صادرة عن الجاهل في هذه ايجابية تفيد المصداق على الوجود فهذا باطل لان ذلك ايجابية تنافي
 عن مصداق الوجود ضرورة ان كل ايجابية تفيد متافعة عن مصداق الوجود والامكن مصداق على الوجود هي الية
 بل يكون مصداق الذات المتفردة ايجابية وبما مع مراعاة بطلان مخالفتهم وان كان المراد انها ايجابية
 فعلية فان اريد ان كون الية صادرة بنفس تقريرها عن الجاهل علاقة نفس الامر مصداق على الوجود هي الية
 فهذا باطل لان علاقة مصداق على الوجود هي الية في نفس الامر ذاتها على ايجابية صدق الية عن الجاهل فان اعتبار
 هذه ايجابية متافعة عن الية فتفي عن مصداق على الوجود وان اريد ان كون الية صادرة عن الجاهل علاقة مصداق
 على الوجود بل اني كما قالوا في هذا الية ليس ضرورة اذ كثيرا ما يصدق على الوجود على الية من غير ان يكون
 مع ان الكلام في هذا يوافق كل معنى الحكمي منه لانه معنى علاقة صدق وانما قالوا ان مصداق على الوجود نفس الية من حيث
 انها صادرة عن الجاهل ويرد على القول بان مصداق على الوجود نفس الية انه لا يتفرع فرق بين على الوجود وعلى
 الذاتيات ومحصل الفرق بينهما على مع ان كل في على الذاتيات ذات الموضوع من حيث هي مع قطع النظر عن اية
 ايجابية كانت غير اذ في على الوجود ذات الموضوع لا من حيث هي بل من حيث انها صادرة عن الجاهل في هذا الفرق
 انما يخرج اذا كان مصداق على الوجود محمولا ومصداق على الذاتيات غير محمول كما تقدم من كلمات صاحب الاقوال بل بين
 مع انه باطل قلنا ان مصداق على الذاتيات هي نفس الية وهي محمولة بل اريد ما قال صاحب الاقوال في هذا الفرق
 الذي هو الوجود فمصدق على الية نفس الية الموضوع المتفردة من غير اعتبار امرها مع امكانها كما يكون في هذا الفرق

من لوازم الهمية والعراض العارضة لكن لا با هي هي بنفسها كما هو في الذاتيات لكون الوجود غير داخل في
 قوامها بل من حيث انها صادرة بنفس تقريرها عن افعالها فالنشاط بالذات حقيقة ههنا موجبة الصدور
 افعال البسيط فاذن ما هو ان يظهر لك ان الهمية لم يصدر عن افعال لم يكن عليها شي اصلها فاذا صدرت
 صدق انها هي او ما هو من ذاتياتها ولكن لا من حيث هي صدرت بل انما حين ما صدرت على مجرد القارة
 لا التوقف وانما موجودة باعتبارها مفعولة من حيث هي صدرت هي ليجازيها كالكيفية لا سماعها من حيث هي
 بنفسها ولكن حين ما صدرت فذلك لم يكن شي من الكمالات الدوا المطلق بل انما يصح ان يقال هو نفسه او بعض
 ذاتيات حين الجمولية ويصدق هو موجود وثابت باعتبار الجمولية فكان السبب الاول بل ذكره هو على الإطلاق
 ولم يكن هو الا هو وكان كونه الكون وشي الشئ لست اقول كونه الكون كونه شي الشئ شيئا فاحسن ان
 محل الوجود ليشا محل الذاتيات من وجه وبما نعلم من وجه ولا يخفى على المتأمل ان الفرق الذي ذكره لا يحصل
 اصلا لان المكان المراد بكل الهمية وذاتياتها على نفسها وعلى الوجود عليها مصداقا وبعد الهمية على افعال
 مصداق صدور الهمية عن افعال مع قطع النظر عن انتزاع الذهن فلا يرسل مصداق كالمعين هي نفس الهمية
 المتقررة في الواقع اذ ليس في الواقع مع قطع النظر من سخط الذهن واعتباره الا ذات افعال ونفس الهمية
 المتقررة فيكون مصداق محل الوجود على الهمية الغير متقاربا المصداق صدور افعال افعال افعال
 توقف مصداق محل الوجود على الهمية على مصداق صدور افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال
 مصداق محل الهمية وذاتياتها على نفس الهمية المتقررة على مصداق صدور افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال
 الغير فلا فرق بينهما بهذا الوجه اصلا وان كان المراد بالهمية ككيفية الذاتيات وبعد الهمية عن افعال
 منها المصدري حتى يكون المعنى ان ككيفية الذهن بجملة الهمية وذاتياتها عليها ليس متوقفا على سخط الذهن
 يعني صدور الهمية عن افعال بل مقادير ككيفية الذهن بجملة الوجود عليها متوقف على سخط الذهن
 صدور افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال
 على افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال
 فذلك قطعنا اذ كثيرا ما يحكم كونه الهمية موجودة مع التفتة عن صدور افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال
 صدق الحكم كونه موجودا في الواقع لا يمكن من دون ان يجعلها افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال
 هي اذ ذاتياتها من دون ان يجعلها افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال افعال
 والصواب في تزييف قول من قال ان الوجود والانتزاع وكذا مفهوم عدم لعدم معلول له تعالى ان يقال
 انها وان كانا نأخذ من عليهما تعالى عارفين لكلماتها ليست بمعلولين لان الحاجة الى العللة انما يكون في الامر

انما يكون في الامر

فان المفهومات الانتزاعية اما ان يكون تحققها عبارة عن تحقق نشأ الانتزاع بعينه او معارفا معلولا له
 وعلى الثاني فالانتزاع عيان الانتزاع ان اللذان نشأ انتزاعا واحدا معلولا ان ثالث وجزء نشأ بهما
 فالج اما ان يكون النشأ ضروريا كما في عدم الواجب ووجوده او لا وعلى الثاني فبما ان معلولا ان
 الثالث وهو علم النشأ وعلى الاول فما ضروريان بضرورة غشها ولا شك ان التام بينهما من النشأ
 النفس الامارة لما بنفسها فان للانتزاعيات احكاما في نفس الامر سوى احكام نشأ الانتزاع فتجوز التام
 بين المفهومين لانفسهما كونهما ضروريين ولو بضرورة منشأها بسبب لزوم عناية العلية بينهما في ضرورة
 فقد والمصدق اليه لعل بانفسه الناظر وان لم يفهم الناظر فان له ان يقول ان تجوز التام بينهما في ضرورة
 اللذان صدقهما واحد ليس بضروريين بل ان اتحاد المصدق والنشأ بمنزلة الاستناد الى ان الشيء فلا يتم
 التجوز في الضروريين مطلقا فتالي اعلم ان الاختلاف في استلزام المصدق التالي المصدق ولا في عدم
 استلزام المصدق الكاذب فما الاختلاف في استلزام الكاذب فلذا قال الثاني استلزام في استلزام
 الحال التالي في نفس الامر فنسب من فكره وقال الحال لا يستلزم شيئا مطلقا سواء كان التالي صادقا
 او كاذبا ونسب من فكره اسي الاستلزام لا مطلقا بل اذا كان التالي صادقا وعليه يدل كلام الرئيس
 الا انه الذي لا يكون مصداق نفسه بقرائن الذات واما اذا كان المصدق نفس بقرينها فاحتاج الى العلية
 الا ان لم يكن الذات واجبة بالذات والتفصيل ان المعارض على اتحادها عوارض مغايرة لاحقة لمعوماتها فتعبر
 اليها كالسواد والبياض مثلا ومثال هذه العوارض لا يكون حيث بانفس ذات المعروضات ومنها عوارض الاتساع
 عن عرضها فتاوهما فاعلم ان هذه العوارض لا يكون حيث بانفس تلك الذات ومنها عوارض التقارص الا ان بالقياس
 الى الغير وهذه العوارض ايضا غير متشعبة عن نفس ذات المعروضات ومنها عوارض متشعبة عن نفس ذات المعروضات
 بما هي كالانسانية المنتزعة عن نفس ذات الانسان او الحيوانية المنتزعة عن نفس ذات الحيوان فالوجود المنتزع
 عن الذات كقوله لو جبه على هذه الشاكلة فلا يكون له علما وصلا والسرفين بقرين الانتزاعيات في الواقع هو بقرين نشأ
 انتزاعا ولا كان نشأ الوجود المصدري ونشأ انتزاعي نفس الذات بقرينها بقرين الذات والذات اذا كانت
 واجبة كان بقرين الوجود الذي هو بقرين الذات ايضا واجبا فلا معنى لكونه معلولا اصلا وقد مر في الشارح ايضا فيما سبق ان
 بعض الاماكن مفهوم الوجود الانتزاعي بالنسبة الى الواجب تعالى ايضا يكون ضروريا لعدم احتياج بقرينها الى تعالى
 التي هي صحيح انتزاع في مفهوم الانتزاعي ومطابق على الوجود عليه تعالى الى جعل جاعل لكن قد عرفت ما هذه الذات
 كونه معلولا لا غير عليه شيئا فتالي قوله فان المفهومات الانتزاعية التي انت تعلم ان الانتزاعيات على نحو الاول
 الانتزاعي الذي لا يذير على نفس ذات المنتزع عنه مفهوم الانسانية المنتزعة عن نفس ذات الانسان والثالث

قال في الشك، المحصلة ان اذا وضع محال على ان يتبع صدق لزمية الاتفاقية وان وضع صادق على شيء
كاذب تكون اذا كان الانسان طاعا فالغراب اطلق لم يصدق لزومية والاتفاقية وان وضع صادق
يتبع صادق فربما يصدق لزومية وربما يصدق اتفاقية واما اذا وضع مح على ان يتبع صادق في نفسه في
قولنا ان كان الخمسة زودا كان عدد يصدق بطريق الاتفاق والبطريق اللزوم فمخرج من جهة الالتزام
وليس محال في نفسه الامر ان كان حق من جهة الالتزام فلان من يرى ان الخمسة زوج يزعم ان يقول بانه عدد
واما ان ليس حقا في نفس الامر فلان اذا وضع ان الخمسة زوج وكان حقا ان كل زوج عدد يزعم ان الخمسة
الزوج عدد فاستلزام زوجية الخمسة للعدد وبسبب ان كل زوج عدد لكنه ليس بصديق على ذلك اوضع
والفرض لانه يصدق لاشي من العدد والخمسة زوجي فلا شيء من الخمسة الزوج بعد فليس كل زوج عدد
الاول سلب الشيء عن جميع الافراد ان خص يستلزم سلبه عن بعض الافراد الاعم وايضا لو صدق كل ما
الخمسة زوجا بان عدد يصدق كل خمسة زوج عدد لكنه اطل فيكون المتصلة التي في قوتها باطله حتى كلامه بعد

الاستدراج الذي يدعى في ذات المستخرج منه كالتفوية المستدرة عن السامع مثلا فاول من الاستدراج موجود معين
وجوده المنشأ بغيره في التنازع بينه وبين منشاء في نفس الامر صلا خلاف الاستدراج بالخواص في ذاته وان كان موجودا
وجود منشاء بغيره من جهة منشاء بحيث لا يكون بينهما تنازع صلا وجود وعدم لعدم بينهما من غير من الاول
وان كان الاستدراج من غير من التقرر الاول بتقرر بتقرر منشاء الاستدراج عما والثاني بتقرر بالذات في الذهن
بعد الاستدراج فالتقرر الاول لما كان بتقرر منشاء الاستدراج فالاحكام المتعلقة بذلك الخوض من التقرر بغيره
احكام المنشأ والتقرر الثاني لما كان منشاء التقرر المنشأ فاحكاما متعارفة لاحكام المنشأ وظاهر الاحكام
التفوية للاستدراج في مرتبة نكاحية والذنية بعد الاستدراج على الكلام انما يورث الاحكام الثابتة لتقرره الواقعي مع
خلق المنظر من اعتبار اعتبار احكامه في هذا الخوض من التقرر لا يمكن ان يكون معارفا لاحكام المنشأ ولا سيما الاستدراج الذي
يكون منسوخا من نفس الذات كما ينبغي فيه لا يمكن ان يكون احكاما متعارفة لاحكام المنشأ فتقول فان الاستدراجيات
احكاما ماسوية احكاما ماسوية انما تكون الاستدراجيات مع قطع النظر عن اعتبارها في احكاما ماسوية احكاما ماسوية
الاستدراج انما يورث لو كان اما تقرر وجوده سوى تقرر المنشأ ووجوده في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبارها
والخطية يورث يكون معان انفسا الى المنشأ ولم يورث الاستدراجية مستدرة عن نفس ذات المنشأ ومن اورد ان السامع
الاستدراجية انما يورث استدراجياتها بعد اعتبارها وتعلقها في الذهن مثل كونها معاني ذنية وامورا
كلية واما انفسا لكونها يورث في نفسها بما هو بصدده كما لا يخفى على المتأمل وان لم يورث معنى آخر فليس من جهة
منظر فيه وانما قال صاحب الفهردة الوثيقة لا شبهة في ان الآثار والاحكام المطلوبة اذا كانت امورا واقعية يكون

ورد باننا لا نسلم صدق قولنا الاشئ من العدد خمسة نزوح على تقدير ثبوت زوجية الخمسة وان كان صادقا في
 نفس الامر فاذ لم يجوز كذب قولنا كل نزوح عدد مع صدق في نفس الامر لم يجوز كذب هذه القضية على كذا تقدير
 واما قوله لو صدقت القضية الشرطية لصدق كل خمسة نزوح عدد فنقوم بالاستدعاء للموجبة اكملية وجود الموضوع
 وعدم استبعاد المعارضة وجود المقدم فالفرق واضح على ان لو صح احد من الدليلين لما استلزم المحال الا اننا قلنا
 كلما كانت خمسة زوجا كانت منقسمة بمساوئين قلنا غير صادق فان الصدق بسبب صدق قولنا نزوح ينقسم
 بمساوئين وهو غير صادق على ذلك التقدير لصدق قولنا الاشئ من ان ينقسم بمساوئين بخمسة نزوح فلا شئ من خمسة
 النزوح ينقسم بمساوئين فليس كل نزوح ينقسم بمساوئين ولاننا لو صدقت لصدق كل خمسة نزوح ينقسم بمساوئين
 فتدبر ومن جهتها قال ان ارتفاع النقيضين مستلزم اجتماعهما لان ارتفاع كل منهما مستلزم
 تحقق الآخر بل قد يكون عينة فارقتا عما استلزم تحقهما

فلا اعتبارات الخمسة ما هي اعتبارات بل انشاء استزاعا وصدق حملها لان تلك الاحكام ثابتة لوجودها هنا
 قبل اعتبار العترة وفرض العارض فانما هي بالذات احكام الاشياء الواقعية التي ليس تحققها تابعا لفرض العارض
 واعتبار العترة فان كانت تلك الاشياء والاحكام ليست في الاعيان بل بحسب الاعيان فانما يسبب تلك المفردات
 العقلية ثانيا وبالعرض وذلك كما فكرنا من قبل في تنقيح حال الامكان مثلا ان الاحكام التابعة ذريعة الى
 نفس الممكن باوجوده يمكن ان يتوقف على ان يعتبر معه مفهوم الامكان فالحاجة الى العلية الفاعلية مثلا ان احكام الاحكام
 لكن الهيئة المكننة بنفسها محتاجة اليها لا يتوقف على اعتبار المفهوم وحاجة الاعراض الى المحل المنعوت لصدق مفهوم
 العرض عليها لكن لما كان مفهوم العرض عرضا استزاعيا للميات الاعراض لا يتوقف حادثة المية العرضية على
 اعتبار ذلك المفهوم بل المية العرضية بنفسها محتاجة الى المحل لا بالنظر الى الصفات الزائدة حتى لازم ان لا يعتبر
 معتبر لان حاجة المية العرضية الى محملها نعم قد يكون بعض الصفات الاعتبارية سببا لبعض آخر وذلك الغير راجع
 الى سببية نشأتهما بمشأراستزاع الاخر لان يكون سببا لبعض الاستزاع وهو نحو آخر ولا كلام في انهما كلام
 فيما يكون سببا لاقصاف الموضوعين بها وقد يكون تلكا اعتبارات احكام راجعة الى نفس مغايبهما ولا يكون
 راجعة الى مشايدهما ومصاديقهما وذلك كما يقال في الشئ والمفوضية امور كلية ومعاني ذهنية وان الامكان
 مفهوم سلبى فكذا لا يصح من مقاصد القن ولا يطلب بالليل او التبيين فن من القنون لاننا في الغالب
 من الاوليات ولعدم نقل الاعراض بعض المفوضات وما بحث في القنون من بعض الاعتباريات فن يرجع
 ذلك البحث الى المشأ والمصدق ولكل تنقطن بما ذكرنا ان كلام الشايع في هذا المقام من قبيل انضغاط كلام
 قوله ورد باننا لا نسلم انه اعترض شائع المطلاع على كلام الشيخ بوجهه اشار الشارح الى بعض منها الاول

انما لانسان ان قولنا لاشي من العدد خمسة زوج صادق على تقدير الحال فانه لما جاز كذب القضية لمصادقة في
 نفس الامر لم يثبت قولنا كل زوج عدد على ذلك التقدير فلم لا يجوز كذب هذه القضية على ذلك التقدير وبما كانت
 صادقة في نفس الامر على ان مناقضها صريح بمن ان الصادق في نفس الامر باق على فرض كل محال انما في اناسلنا
 ذلك لكن غاية ما في ان القياس المتبع للقضية لا ينعقد وانتفاء الدليل لا يستلزم انتفاء الدلول فان قيل المصدق
 لاشي من خمسة الزوج بعد ظهر عدم استلزامها للعددية يقال لا نسلم انه لا يلزم من كون خمسة زوجا ان يكون
 عددا على تقدير صدق قولنا لاشي من خمسة الزوج بعد غاية ما في الباب انه لا يلزم ان يكون عددا وان لا يكون
 عددا وهو محال وهو جزم استلزام الحال مما لا نفكر ان خمسة زوجا يستلزم العددية والاعددية وهذا جاز عندنا
 ان اذا صدق لاشي من خمسة الزوج بعد ظهر عدم الاستلزام اذ لا معنى لسلب اللزوم الاجزاء الا ان كان
 يقال انما يلزم من صدق السالبة عدم الاستلزام لو كان صدق السالبة بسلب المحمول عن الموضوع وانما اذا كان
 السلب بانتفاء الموضوع في نفسه فلا يلزم كيف والمعدلات يسلب عنها لوازمها بل انفسها وذلك غير قاطع
 في اللزوم اذ لم يعتبر فيه ان يكون اللزوم واللازم متحققين في الواقع بل انه على تقدير تحقق اللزوم لا بد وان
 يتحقق اللازم وصدق السالبة ههنا بانتفاء الموضوع فتأمل الثالث انما لانسان انه لو صدقت هذه القضية
 اعني قولنا اذا كانت زوجا كانت عدد المصدق كل خمسة زوج عدد لا استدعار الموضوعية وجود الموضوع وعدم
 استدعار الملازمة وجود المقدم الرابع ان لوصح احد الدليلين لازم ان لا يصدق اللزومية من محالين بيان
 الملازمة انما اذا قلنا كلها كانت خمسة زوجا كانت منقسمة بتساويين فالحق هذه القضية ان كل زوج
 منقسم بتساويين لكنه ليس بصادق على ذلك التقدير لانه يصدق لاشي من المنقسم بتساويين بخمسة زوج
 فلا شئ من خمسة الزوج بمنقسم بتساويين فليس كل زوج بمنقسم بتساويين الخامس انما لو صدقت عدد كل
 خمسة زوج منقسم بتساويين لكنه بطر دبا بيان بطلان اللازم فلان الشيخ ساعد على ذلك ولانه لو لم يجر استلزام
 المحال المحال لم ينكس الموجبة الكلية الصادقة بكنس النقيض وليس لك ثم معد دفع هذه الاعتراف انما في
 احدنا ان اللزومية لا يجوز ان يكون مقدها متافيا لتساويان المتافاة متافية للملازمة اذ المتافاة يلزم
 بينها والملازمة تنفذ وتنافي اللزوم يدل على تنافي الملازمات فلو كان بينها متافاة لازم اجتماع المتنافيين
 في نفس الامر ان محال والثانية ان جزمه لزوم المحال المحال لا يستلزم ان كل محال فرض يلزمه كل محال بل ان اذا
 بين المحالين علاقة بما تقتضي تحقق احداهما تحقق الاخرية وان بينها لزوم الاطلاق اذا تمت المقدمتان فنقول
 اذا قلنا اذا كانت خمسة زوجا كانت عدد او انه بحسب نفس الامر لم يصدق قطعاً للمتافاة بين ما بعد والآن
 فانه اذا كانت خمسة زوجا لم يكن عددا او لم يكن نفس الامر لاشي من العدد خمسة زوج بالضرورة فلا يلزم

الزوج بعدد الضرورة فتكون المناقاة متحققة بين زوجية الخمسة وعدد بينهما فلا يصدق في المناقاة بينهما أحدًا
بحسب الالتزام فهو صادق لأن من اعترف أن خمسة زواج في الواقع فيجب عليه أن يقول بعدد بينهما لقيام دليل
وهو القياس المركب من اتصاله بجملة وهو قولنا كلما كانت خمسة زواجًا وكل زوج عدد يلزم بالضرورة أن الخمسة
الزوج عدد فمما يترتب على ذلك بان هذا القياس كما يتحقق كماله يقتضي بحسب الالتزام حقيقة ما بحسب نفس الامر
اجاب بان هذه القرينة انما تنتج بواسطة قياس من الشكل الاول وهو ان كلما صدق المقدم صدق التالي والعقبة
في نفس الامر وكلما صدق نتيجة التالىف ولا ريب في أن صغره انما يصدق في نفس الامر لو لم يكن التالي والعقبة
الصادقة متماثلين وليس لك بينهما فظهر سقوط الامر من الاول لانه لم يمنع صدق الصادق في نفس الامر على تقدير
والثاني اليه لانه لم يستدل بعلم انعقاد القياس بل ما ذكره الا للفرق بين ما اخذت الزوئية بحسب نفس الامر
وبين ما اخذت بحسب الالتزام والثالث اليه لانه لا يعلم بالضرورة ان تقدير زوجية خمسة ليس بينهما وبين النقيضين
علاقة بحسب مقتضاها والرابع اليه لانه كلما لم يصدق كل خمسة زواج عددًا بالامكان لم يصدق للزوئية للمنانة
من طرفها ويتكسب قولنا كلما صدق للزوئية صدق كل خمسة زواج عددًا وكذا الخامس لان الصورة الجوهرية
لا شئت الكلمة فان بينهما تضادًا مركبة من محالين صادقة في نفس الامر ولا يمكن جريان الدلائل في كونها كلما
كانت خمسة زواجًا لم يكن عددًا وكقولنا كلما لم يكن الانسان حيوانًا لم يكن انطباعًا الى غير ذلك مما قد تباين في ذلك
وبينها كلام من وجه الاول بان قول الزوئية لا يجوز ان يكون مقدمًا من اجل انهما محل بحث لان مجموع
النقيضين مستلزم لكل واحد منهما ضرورة استلزام الكل لجزءه واستلزام الشيء لاحد النقيضين يستلزم منافاة لآخر
وقد صرح شارح المطالع نفسه في بحث تلازم الشرطيات ان كل متصلة لزوئية لزمها منفصلة عنادية مركبة
من عين المقدم ونقيض التالي فلم يتم تحقق علاقة اللزوم والمنافاة بين المجموع وبين كل واحد من اجزاء الا
ان يمنع استلزام الكل لجزءه الثاني بان قولنا شيء من خمسة الزوج بعدد غير مسلم بخوار ان يكون صدق السالبة
باعتقاد الموضوع فلا يدل على الثاني الثالث انه يلزم من الدليل الذي ذكره ان يكون كاذب فرض مستلزم
كاذب كان وهذا بطر وقد صرح به شارح المطالع ايضا في المقدمة الثانية حيث قال ان كل محال لا يستلزم محالًا دخل
انما يستلزم لو كان بينهما علاقة زوجية لا يصدق للزوئية من الكاذب والصادق تحقق المناقاة بينهما فيكون
لنقيضه محال كاذب مقبلا الى كاذب فلا بد ان يكون لازمالا يكون لازمالا لنقيضه وهو الصادق مع كونه
منافيا للرابع ان منافاة الصادق للكاذب لما هو بطريق الاتفاق فان الكاذب لا يمكن ان يتحقق في الواقع
لان ذات الصادق باي اجتماع مع الكاذب متلازمة خمسة يمتنع ان يجتمع مع عدد بينهما الا انفس
محال بل لان زوجية خمسة لا يمكن ان يتحقق في نفس الامر والصادق لا بد ان يتحقق في معنى زوجية خمسة

وقد يقال ان استلزام ارتفاع كل واحد منهما لتحقيق الآخر في نفس الامر مستلزم لكن لا نعم على تقدير المحال فهو
ارتفاعهما معا فارتفاعه على ذلك التقدير يستلزم ارتفاع الآخر لا تحققه فتدبر انه لا لزوم في ان كان خمسة
زوجا في عدد بحسب نفس الامر وقد عرفت وجهه بالمراد عليه ومنهم من زعم ان الاستلزام ثابت
اذا كان التالي اجزا للمقدم فان فرض المقدم متضمن لفرض التالي ح وذلك كما تنصيص حكمه فوه
ان لا يدخل خصوصية التخصيص في الاستلزام ومنهم من زعم انه ثابت اذا كان بينهما علاقة وهو الاشهر وبنا
هو مما راكرا لتحقيقين كما قرره انا ودعوى ان يكون نظري وشارح المطلاع وغيرهم حيث قالوا لا فرق
بين الحج والممكن في الاستلزام لعلاقة طبيعية وعقلية وعدمه لعدمها فافصح عند العقل ان يكون بين
محالين علاقة عقلية بعد فرض وجودهما جائز ان يكمل بينهما استلزامين والا فلا وينبغي ان يعلم ان قدمت
الاشارة سابقا الى ان التلازم بين الشاين في نفس الامر مناطه نفس ذاتي التلازمين لا يحتاج
سلافة اخرى من الاستناد والعلة فكذلك قد يكون ممكن بالنظر الى نفس ذاتية يستدعي ان لا تفكك
من وجوده ممكن آخره واجب مثلاً كسبحه زان يستدعي محال بالنظر الى نفس ذاتية عدمه لافكك لعدم
آخره قد يكون هذا الاستدعاء نظرياً فانما يعلم براهته ان تحقق متضمن يستلزم تحقق احدهما البته وعلاقة
زيد يستلزم ما بعبقيرة وتارة يقتضيه بالاستدلال كما في استلزام الدور والنسلسل على اقليل ويستلزم
عدم الزمان لو بدده ومن ثم قال هذا الزعم ان المقدم المحال ممكن ان لا يكون متافيا للتالي حتى يحقق
بينهما علاقة الملازمة فان المتنافاة يصح الافكك وعلاقة الملازمة تمنعه فلو كان المقدم المحال ممكن
متافيا للتالي مستلزما له في نفس الامر لزم منه الافكك وينبغي بينهما وجوب اجتماع التنايين في عين ما حصل
فيه لا مجتمع لعددية مصداقيه وبذلك لا بد من الانفصال لعددية ان يكون اجتماع الاجتماعات امدها من الاجتماع
مع الاפשר قطع النظر عن كون احدهما غير متحقق وان نحن فليس من هذا القبيل اذ لا ريب في ان ذات زوجية خمسة
لا ياتي من ذات العدد بل عدم الاجتماع بينهما من جهة التي ذكرتها من ان قوله والبراهم ايضا في محل المنع
عامة بل صدق ما لا بد من ان يكون لانفا الموضوع فلا يزم المتنافاة قتال جلا قوله وقد يقال انه القائل
ساجدا لافق المدين حيث قال ان تحقق احد النقيضين في نفس الامر مستلزم لارتفاع الآخر لا تحققه على تقدير محال
وهو اجتماع مع الآخر لا تحققه على ذلك التقدير يستلزم لتحقيق الآخر لا ارتفاعه فمن اين يزم ارتفاعهما وفيه افا
بعض الاطلام ان حقيقة التناقض ان يستلزم صدق كل لفظة كذب لاخره بالعكس فصدق كل لازم لمية كذب
وبالعكس ولو ازم المية لوانم على كل تقدير وهذا ظاهر وانكاره سكاية قوله وهو مما راكرا لتحقيقين اه قال
في الافق المبين لا فرق بين المحال والممكن في الاستلزام لعلاقة عقلية طبيعية وعدمه لعدمها ليس ان الملازمة

فذلك السام الاستلزام مع المناقاة يرجع الى ترويتين موجبتين على عدم انقيض السام الى التروية المستلزمة المناقاة بينهما
 حاصل لا يراى اذ ان اريان المناقاة بخير الانفكاك النفس الامرى بمعنى ان يكون احدهما مستحقا في
 نفس الامر ولا يكون الاخر مستحقا فيه ثم كيف ويجوز ان يكون كلاهما مستحقا في نفس الامر وان اريد معنى
 التحقق احدهما لا يتحقق الاخر فليس كذلك الاستحالة ممنوعة فان المناقاة تستدعي صدق قولنا لو تحقق احدهما
 لم يتحقق الاخر والملازمة تستدعي صدق قولنا لو تحقق احدهما تحقق الاخر والعقبتان لم تتناقضا
 فان الملازمة سلبها لا ملازمة اخرى فيمكن صدقهما في نفس الامر بان يكون المقدم المحال مستلزما للقيضين
 وما قيل ان صدق المنفصلة بين شيان سواد كانت حقيقة او اذلة او ملو او جمع يستلزم صدق السالبة
 المتصلية بينهما وكذا صدق الاتصال يستلزم صدق السالبة المنفصلة فانضم اليه سلبا مطلقا بل معنى الامر
 الممكنة يتحقق في نفس الامر فان قيل هذا من المقرر المشهور بينهم قلت ليست جملة على انضم فانه ردد
 عنده او مودل وحق بالاتباع فانك قد عرفت ان التلازم والملازم لا يحتاج الا الى علاقة في جهة
 بين نفسى الملازم والملازم وهى علاقة احتمالية الانفكاك بالنظر الى ذات الملازم ولا يستبعد في ان يكون
 المحال بالنظر الى نفس ذات مستدعي النقيضه او ضده بلا واسطة كالاستلزام بمتبع النقيضين ليلغا عينا
 او بوجه مستلزما له لا مستدعي تحقيقه على تقدير هذا المحال نقيض ذلك السام او ضده كوجود المقدار المستلزم
 فانه ملازم لا يمكن ان يتحقق وجوده ولو لم يكن

لا تقتضيها الا العلاقة الموجبة اما بين نفسها ومعلومها او بين معلوميهما وقد كنا نحتاج في سالف القول ان
 يكون لاحد المعلومتين مدخلية في الاخر لا محالة وليس الشرطى اللازمى ما يكون الحكم فيه بعدد التالى على
 تقدير المقدم بعلاقة بينها طبيعية وبهذا يجازى الشرطى اللائق وكما الاستلزام لا يتحقق بالفعل الا يتحقق
 العلاقة الطبيعية بالفعل نحو الاستلزام لا يكون الا يجوز تحقق العلاقة فاذا صح عند العقل ان يكون
 بين المحالين على تقدير تحققها علاقة طبيعية يكون سببا للزوم جاز ان يحكم بالاستلزام بينهما والابطال
 تبه فاذا كان المحال قد يستلزم محالا آخراما بالضرورة الفطرية او احديتها اذ لا يتم تحقق مجموع متنعين اثنين
 تحقق احدهما وكما يستلزم حارة مثلا تبه حقيقة واما بالافتراض كما لا بد من يستلزم الترس وقد لا يستلزمه
 اذ لم يكن بينهما علاقة عقلية بل بما يصاد به اذا كان العقل يجدها كعلاقة المناقاة اما بالضرورة او
 بالحدس كما في تحقق المركب من متنعين بالذات بالنسبة الى تحقق انه بقاء حارة الانسان بالنسبة
 الى صالبيته واما بالافتراض كما في حارة الانسان بالنسبة الى اذ كان الكليات وعلى تقدير الحارة
 فاذا قرنا المحال جاز ان يستلزم المحال قضية موجبة مرسله وقولنا الواقع لا يستلزم المحال سالبة

او مساواة الزائد الناقص مثلا ولما قد يكون هذا الاستلزام غير فطري يقتنع بالاستدلال وقال سيد
 باقر العلوم في كتابه المسمى بالافق المبين بعد ما حقق ان الملازمة لا تتحقق مع المناقاة وكذا العكس اعاد
 ان يستلزم مفهوم ممكن اوج ما يافيه فما شان الاقيسة الخلفية التي ثبتت بها الشئ على فرض عدمه وبان
 فيها الشئ من فرض نقيضه اليس بقدر الزمان قبل وجوده قبلية زمانية وبعد وجوده بعدية زمانية
 لوجوده والاتجاهي الابعاد يوجب تناهيا فيقال لكسان عني ان بين هناك ان استحصال المفروض
 الوقوع لو كان ماصلا في نفس الامر كان عدمه واقعا فيها ولو كان المتحقق في نفس الامر هو تحقيق الشئ
 كان الشئ يتمحقا في نفس الامر وان لو كان عدمه واقعا قبل وجوده او بعد وجوده قبلية او بعدية
 زمانية لم يكن معدوما قبل الوجود او بعده

حاصرة محيطه فاذا ان التصل للزوم من كاذبين انما يصدق اذا كان بينهما علاقة للزوم فاذا لم يكن علاقة
 للزوم فاما ان يكذب بحكم الاتصال راسا اذا وجد العقل بينهما علاقة المناقاة واما ان يصدق الاتصال الاتفاقي
 دون اللزومى للممكن هناك علاقة الملازمة ولا علاقة لمصادمة وذلك ايضا انما يصح على سبيل اللاحه الال تجريج
 لا الحكم البقي اذا الاتفاقي انما يكون بين المتحققات واما الكاذبات الاتفاقية اى المعدومات والممتنات معا على سبيل
 الاتفاقي فعمل التحقق التقديرى يتحقق بعضها دون بعض فاذا ان يصدق بحكم البقي ان الكاذبين المتفتحين
 كذا يتحققان صدقا اصلا وقوله وينبغي ان يعلم انه ذكر لما سبق منه فذكر **قال** بالمعنى وبعث قال انه في الاقبيات
 من المتقدين من كيتفي في الحكم بجواز اللزوم بين محالين بعض المناقاة بينهما وان لم يجد العقل علاقة للزوم فممن
 يعتبر في العلاقة دليل انما قد تحقق مع المناقاة فاذا تحققت حكم بجواز الاستلزام واما التعويل في الفتوى على
 اصلها وكيف يجوز ان الاستلزام والمناقاة وهما متضادان تبه ولعل الحق ان الاستلزام مبنى على وجود
 علاقة ذاتية بين امرين يستحيل بسببها التفكك احدهما عن الآخر وفي هذا الحكم الممكن والحال سوا رسيان قوله
 او مساواة الزائد الناقص او الزيادة والنقصان والمساواة انما هي من خواص الحكم كما هو المقرر عندهم وسأوة
 الزائد من المقدار الناقص منه محال بالضرورة ولا ريب ان وجود المقدار المتناهي لزوم للتناهي او مساواة الزائد
 للنقص غاية الامران به الاستلزام ليس بلا سطر بل بواسطه اشارة لا مكانه بالتطبيق المستلزم للتناهي
 او مساواة الزائد والنقص فاقبل ان يتحالة مساواة الزائد المتناهي بل علمه خصم مطلقا بل يقول انما
 خصوصية بالمقادير التناهيية تجيب جدا انه لو كان الزائد مساويا للنقص فليس له ان يكون له خصوصية بالزيادة انما
 بلا سطر فلا يكون له الزائد للتناهي ولا يكون الزائد مساويا للنقص كما في انية ما في الابدان هذا الاستلزام ليس
 الاتناهي لزوم الامكان للتطبيق المستلزم لا علاقة لمرتين كما في انية ما في الابدان هذا الاستلزام ليس

فذلك من الأكاذيب الفاسدة الباطلة إذ من المفروضات لو وقعت على تلك التقادير تكون متحققة في
 نفس الامرية وان منيت ان يبين بالبيانات لو فرض شيء من تلك الامور كان هناك ما يسوق الى
 ان هذا المفروض غير مطابق للواقع من حيث انه فرض النقيضين وفرض عدم الشيء ووجوده معا فذلك
 ابروه الامور في تلك المواضع وليس فيه استيجاب استلزام الشيء ما ينافيه بل انما استيجاب امتناع الشيء
 كونه مساوقا لاجتماع المتناقضين وبالجملة المفروض الذي في البيانات انخلفية هو تقدير الشيء على انه فرض
 لا على انه محقق فيقال اننا لو فرضنا ذلك الشيء وتصورناه لعلمنا تحقق عدمه لانه لو تحقق هذا الشيء في الواقع
 لكان عدمه متحققا في الواقع وهذا اصل معتبر في تعريف الحقائق واسع النفع في المواضع العلمية والموضوعية
 وبرائة فاذن استعمل المفروض بحسب مفهومه المتمثل في محاذا العقل يحكم عليه استلزامه لاجتماع التناقضين
 بحسب مفهومه المتمثل في محاذا العقل وبما جازما متمثلان في محاذا العقل ليس من استتيلات بل من التناقضات
 العامة ثم بين ان مفهوم الملزوم ليس عنوانا لشيء من الحقائق التي هي في عالم الامكان والتقرر يكون
 مفهوم الملزوم ليس هو عنوانا لشيء من الاشياء التي هي فيه فيرجع الى الاستدلال بافتقار الامر على
 افتقار الملزوم او يجعل الشرطي بحسب لوضع الفرض ونفي لازمه ميعا موجبا بطلان الفرض فيكون
 مجموع المقدم الشرطي والعقد الاستثنائي ملزوما للحكم باستقالة المفروض من الفرض المفروض فحسب تنبي كلامه ببارية

يبدى على اننا نقنع بالاستدلال كما بينه الشارح وان كان المراد منه ان وجود المقدار الامتثالي لا يستلزم
 التطبيق المستلزم للتثاني او مساواة الوجود الناقص فمحل اطل قطعا وعدم باريته هذا الاستلزام لا يستلزم
 عدم الاستلزام كما لا يخفى قوله فذلك من الأكاذيب الفاسدة قال بعض السطحيين من ناظري كلام الشارح
 محصلة ان عدم الزمان مثلا قبل وجوده قبلية زمانية من حيث هو عدم الزمان مع قطع النظر عما سواه لا يستلزم
 وجوده اصلا ليس من اجل البديهييات ان علاقة التثاني والاستلزام لا يجتمعان في شيء واحد من جهة وجوده
 اصلا فهو بهذا الاعتبار ليس من الحقائق الباطلة لكن لما كان هذا المفروض اي فرض عدم الزمان مع قبلية
 الزمانية فرضا لوجوده وعدمه محالا خذ قبلية الزمانية التي هي الزمان مع صار من باب فرض اجتماع النقيضين
 وبما كان ذلك شأنه فهو من الحقائق الباطلة في الواقع فبطلان عدم الزمان في الواقع ليس الا من جهة كونه
 فرضا للنقيضين لا من جهة كونه مستلزما للنقيضين الا ترى ان عدم الزمان قبل وجوده قبلية ذاتية ليس
 من الحقائق الباطلة بل من المعينات الممكنة لعدم كونه اجتماعا للنقيضين هذا كلامه وانت تعلم ان هذا
 الكلام مع هذا التطويل حال من المحصل والتحصيل اما ولا خلاف ان عدم الزمان قبل وجوده قبلية تفككية
 مع قطع النظر عما سواه لا يستلزم وجوده قطعا لان هذه قبلية انما تكون زمانية فيكون عدمه في زمان سابق

ولا تعلم ماذا اراد ان القياسات تخلفه ليس يمكن لمقدم الشيء ان يقضي بلا وساطة بل يمكن ان يسطر
 البديهيات فلا يفرض ان لازم اللازم لازم القبة تثبت الاستلزام مع المناقاة غاية الامر انه قد يكون انقيا
 بسبب كونه بوساطة مما جاز الى البديهيات كما في استلزام عدم الزمان لوجوده واستلزام عدم التناهي لوجوده
 بوساطة لا يتكرو ان الاداة لا يمكن منها بالزوم بين الشيء ونقيضه بحسب تحققه في الواقع بل يمكن ان فرض
 احدهما في الذهن وتمثله في محا العقل يستلزم فرض الآخر وتمثله في الذهن معه ثم يمكن ان افرضه وتمثله
 مستلزم لفرض نقيضه وتمثله من سمعان الباطلة في نفس الامر كما يصح من آخر كلامه انما كما تترك
 فان ما لم يوجب تحققه في نفس الامر تحقق نقيضه معه فيها وان فرض استحباب تمثله في الذهن تشل نقيض

على وجوده فيلزم اجتماع وجوده مع عدمه لوجود فرض تقدمه على وجوده وانما باننا فلان قوله ليس من اجلي
 البديهيات انه ليس الشيء اذ التناهي مع الاستلزام يجمع في اشياء كثيرة الا ترى ان وجوده كوجودي الوضع غير مستلزم
 يستلزم عدمه لانه يستلزم الانقسام المستلزم لعدمه وكما ان وجوده كوجوده يستلزم عدمه وكذا كل ما يستلزم فرض وجوده
 عدمه اذ فرض وجوده يجمع فيه التناهي مع الاستلزام غاية الامر ان اشياء هذه الاشياء لا تكون من الكمالات
 وهذه النظر سخافة قوله فوجدنا الاعتبار ليس من سمعان الباطلة اذ قد ثبت انه بهذا الاعتبار مستلزم نقيضه
 قطعاً ولو بالوسطه وكما باننا شأنه فوسم سمعان الباطلة اذ اننا فلان قوله ولكن لما كان هذا الفرض في غاية
 السخافة والظلمة انه ان فرض عدم الزمان قبل وجوده قبلية انما كية لم يستلزم وجوده بل انما لازم المحال من فرض
 وجوده وعدمه محتاج لو لم يفرض وجوده مع فرض عدمه لم يلزم الاستقامة والاطالة لا يخفى على من اراد ان يوفق
 افتبا يتعلق وجوده مع عدمه ليس هو قوما على فرض وجوده مع عدمه بل فرض عدمه مستلزم لوجوده فيلزم خلع
 وجوده مع عدمه كجود فرض عدمه وان كان المراد ان فرض عدمه فرض من لوجوده اليه فهو فرض النقيضين
 فهذا امر ان يكون عدم الزمان مستلزماً لوجوده اذ لو لم يكن عدمه مستلزماً لوجوده لم يكن فرض عدمه فرضاً للنقيضين
 كما ان فرض عدمه زير مثلاً ليس فرضاً لوجوده وانما باننا فلان باننا على ما ذكره لا يكون فرض تقدم عدم الزمان
 على وجوده مستقيماً بالذات بل انما المحال فرض وجوده وعدمه سخافة يابخر في كلاما يفرض وجوده مع عدمه
 انهم قد مرها بان فرض عدم الزمان مساوق لفرض وجوده ولذا قال المعلم الاول من قال بحدوث اول
 فقد قال بقدمه من حيث لا يشعر وانما ما ساطان قوله لا ترى ان عدم الزمان انه في غاية السقوط اذ الكلام
 ليس في عدم العرج والعدم بمعنى كونه مسبوقاً بالغير ولو في سماعة التعليل فليس صدقاً في حقيقة وانما اسادنا
 فلان بلما ذكره ان التمهيد لا ينطبق على كلام صاحب الفوق البين كما لا يخفى على المتأمل فلا يصلح توجيهه لكلامه
 قائل ولا تجتهد قوله ولا تعلم ماذا اراداه معصداً على ما قيل ان اراداه لا يمكن لمقدم الشيء نقيضه بلا وساطة فلا يضر

معد لا يكون من حقائق الباطنة في نفس الامر غاية الامر انه لو كان مثل التقبض مع اوج التقبض لم
 مستقلا لزم احتمال تصوره وفرضه وتشكله لكنه ظاهر ان لا مضائق فيه ولا معارضة في التصورات وانه لا تضيق
 لا تقاض لها فانه بعد العمل الكلام وما استحصله منهم من قال ان لا يحزم العقل يستلزم محال محالا
 او محالنا اصله المحموز لا محموزية وهو الحق المتعارف لفاضل اقا حسين بن احمد الساري قال في اشارة المراء
 نفى المحزم كليا والبدء فانه قد يحزم باذا كان لاننا يحزم آخر كما اذا جزئنا كليا وجه العلول الاول به وجه
 الواجب فليعلم به وسطه فكس التقبض ان كليا لم يوجد الواجب لم يوجد العلول الاول فانه بعد العمل الحق
 ما بينناك مرادنا قد يحزم في بعض الصور ابتداء بلا وسطه اصله كقولنا ان كان زيد كليا كان صادقا
 على كثيرين واذا كان زيد حمارا كان انا حمارا فان العقل عالم في عالم الواقع واذا كان شي خارجا عنه
 لم يكن تحت حكمه الظاهر ان لكل مفهوم في نفسه سوادا كان عنوانا للمور الباطلة او شرحا للواقعية
 الثابتة وجوبا واسكانا احكاما حالية او اتصالية او انفصالية ثبوتية كانت او سلبية وهذه الاحكام
 هي المسماة بعالم الواقع والعقول سوادا كانت فعالة او بشرية سلاطين هذا العالم واحكامها نافذة
 فيها لكن بعضها الضعفة وسعاضة بنود الوهم يحتاج في بعض تلك الاحكام في النفاذ حكمه في سواد
 والنظر لا يحزم ابتداء وفيه الممكن والمستعمل سوادا في بعضها لا يحتاج فان اراد بعالم الواقع هذه الاحكام
 الثابتة للمفومات في الفضل فلا يغير وان اراد به الاحكام الثابتة للاشياء الممكنة او الموجودة المتفقتة
 فان تخصص حكمه كما لا يخفى ومجرد فرضه في فرض العقل لا يفي للمحال مناهي من الواقع لا يجدي في
 جريان الحكم فانه مجرد الفرض لا يكون منه حتى يجبر في الاحكام الواقعية ولها الاحكام الواقعية
 في عالم التقدير يشكوك فلا يحزم حكمه واقعي بعد تقديره من عالم الواقع الثالث الرئيس في التقدير
 والاضاع في نفس الكلية التي يمكن اجتماعها مع المقدم وان كانت محالة في انفسها قد ظهر لك حاجتها
 ان حصر الشرطية وتخصيصها واهمالها ليس باعتبار كلية المقدم وتخصيصه بل باعتبار كلية الحكم بالانصاف
 والستاد انتقادير والاضاع في الشرطية بمنزلة الافراد في محلية فالمتصلة الكلية ما يحكم فيها
 انصافا استمالا للمقدم والمنفصلة الكلية ما يحكم فيها بالمعاصرة مينا على جميع اوضاع المقدم المطلقا
 بل على الاوضاع التي لا تاتي في لزوم التالي او الفضالة وهي التي يمكن اجتماعها مع المقدم وان لم تكن في
 فاس البيان : ان التقبض لا يفي للبيان ولا يفي للامر لا بد وان يكون لا ياتى فثبت الملائمة
 المتأخرة فاية الامر قد يكون خفيا عنها جالي البيان وان لا دلالة لا يحكم بالزوم من الشيء وتخصيصه
 تحققها الواقع على حسب تشابها في الزم من ان يقال مثل احد ما يستلزم مثل انة فما كذا كذا

نفسي قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا مثلا لزوم حيوانية الانسانية على كل حال ووضع يمكن ان
يجامع وضع الانسانية مع كونه كائنا وقائما وقاعدا وكون الشمس طالعة والارض من تحتها واصحابها
الى غير ذلك وبين وجه هذا التقدير انه لو علمنا الاوضاع بحيث تشمل المكنة الاجتماع وغيره فتمثل الاوضاع

استلزامه تشمل التقيضين مع الآخر لو سلمت لدلت على استحالة الوجود الذهني لاعلى استحالة تحقق الخارج في العلم
ليس كحال الحوال ليس لازم واجب عنه بوجوب الاول ان صاحب لافق المبين انه شقائنا مثلا وهو ان حكمنا
بان نفهم ان زعم ان امرنا مستحيل لعدم الزمان ولاننا هي الابداء مثلا فمتحقق في الواقع سخ لنا مقدمات صادقة
تدل على ان المتحقق في الواقع ليس التقيض لازما نفهم لقصور فهمه وبمعنى مقول كانه لرفع ما زعمه القائل
ان في القياسات تخلفه يحكم بالاستلزام بشئ التقيض وانما تعلم ان هذا الجواب خفيف بدلان المقدمات الصادقة
التي سخ لنا انما تدل على ان ما زعمه نفهم على تقدير كونه متحققا تحقيق تقيض آخر فيزعم استلزام بشئ التقيض فلا ممانع
علازمة الشارح والثاني انه اذا وصاحب لافق المبين الشق الثاني ولا يد عليه ما ورد ما شارح بقوله فانما لا يكون
انه لانه اذا احترق بايجاب تشكك في الذهن تشمل التقيض فيه فلا يصح نفخي الاستلزام مطلقا الذي هو مناط حكم كونه
من حقائق الباطلة على ان تقول ان تحقق الاستلزام في الوجود الذهني فظاهرا ليس مخصوصا بوجود الذهني
مدخل في الاستلزام فليس الهمية الملزوم واللازم لا ينفك عنهما في اسي وجودا كان فثبت الاستلزام وهو المطلوب
وهو مناط كونها من حقائق الباطلة في نفس الامر وفيه لا يوجب تشكك في الذهن تشمل تقيضه فيه لا يوجب كونه من
الحقائق الباطلة مع قطع النظر عن ملاحظة الذهن واعتباره وصاحب لافق المبين صحيح بان كونه من حقائق
الباطلة لا يوجب الاستلزام الخارج فلا يكون من حقائق الباطلة مع قطع النظر عن اعتبار العقل ثم انما اذا لم يكن
مخصوص الوجود الذهني مدخل في الاستلزام ثبت الاستلزام في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذي
وهو خلاف ما ينطبق به كلام صاحب لافق المبين قال المصنف والحقا. الاحكام الواقعية آه يد عليه ورواها
ما اذا وبعض الاعلام قد ان يحزم بين الحالين قد يكون الذات بلا ملاحظة كما تقول ان كان زيد حمارا كان
وان كان كليا كان حمارا على كثيرين وقد يكون نظرا باعتبار ان الوهدة لنا تقول لو لم يكن يجوز في الواقع
منقسما كان منقسما وقد لا يخرج بالاستلزام بين الحالين اصلا لا بالضرورة ولا بالبرهان كما تقول لو كان الجسم
كان واجبا لذاته وكذا حال الممكن سواء بسواء فالتفويض الاحكام الثابتة للاشياء الممكنة تحكم محض واجملة
للمستحالات احكام واقعية مع قطع النظر عن اعتبار المعبر وآب الاحكام واقعية تحت حكم العقل فالحق
يكون احكام استمالات خارجة عن حكم العقل الاسمي اصلا فتأمل قوله نفسي قولنا كلما كان هذا انسانا
آه يعني ان المراد بالادعاء صانع الاحوال كاصولة المقدم بسبب بتنا مع الاحكام المكنة الاجتماع سخنا يكون

الحق يتأني اللزوم في المتصلة والاوضاع التي تتأني العناد في المنفصلة يلزم ان لا يصدق كلية اصلا
 لا متصلة ولا منفصلة فانه اذا فرض التقدم مع عدم التالي في المتصلة اللزومية اوسع عدم لزوم التالي
 فيها اوسع وجوده في المنفصلة اوسع لزومه مثلا لا يستلزم التالي فلا يصدق اللزومية الكلية ولا يلائم
 فلا يصدق المنفصلة العنادية محتملة انه ان عم فمن الاوضاع التقدم في اللزومية مثلاً عدم التالي
 او عدم لزومه وظاهر ان التقدم على بدين الوضعين لا يستلزم التالي باعلى الوضع الاصل فلا يخ
 يستلزم عدم التالي فلو كان لزوما للتالي الغير كان امورا حد لمزوما للنقيضين وهو محال باعلى التالى
 فلا يستلزم عدم لزوم التالي فلو كان لمزوما للتالي كان لمزوما ولم يكن لمزوما له وهو ايضا محال
 وكذا لو اخذنا التقدم في المنفصلة مع وجود التالي استنع ان يعاند التالي لاستلزامه التالي مع فلو كان
 معاندا كان لازما ومنافيا وكذا لو اخذنا عدم التالي وهو ظاهر واوردان الح جازان يستلزم
 النقيضين وان يعاندها فلا يستلزم عدم يصدق حاصله ان اجتماع التقدم مع عدم التالي اوسع
 عدم لزومه في اللزومية محال والحال جازان يستلزم التالي وعدمه اولووم التالي وعدم لزومه
 فلا يلزم عدم صدق اللزومية الكلية على تقدير تقيس الاوضاع وكذا اجتماع التقدم مع التالي اوسع
 لزومه في المنفصلة العنادية من استحيالات فلا يستلزم ان التقدم لو اخذنا وجود التالي استنع ان يعا
 التالي فان الح جازان يعاند الشيء ونقيضه فلا استحالته في معاندة شيء ولزومه شيء محال كالمعروف انفا
 زيد مقارنته بقياسه وقعوده او طلوع الشمس الى غير ذلك لا يرب في ثبوت لزوم في جميع تلك الاحوال وقد
 بعضهم الاوضاع الحاصلة من الامور الممكنة الاجتماع مع التقدم بالنتائج الحاصلة من المقدمة الممكنة يصدق
 معه فاذا قلنا كلها كان زيد انسانا كان حيويا فاما النتيجة الحاصلة من كل انسان مع قولنا كل انسان ناطق
 حتى كون زيد ناطقا وضع من اوضاع التقدم واورده عليه السيد المحقق قد بان فهم النتيجة من الوضع بعيد
 ولا حاجة اليه لان الامور الممكنة الاجتماع مع التقدم سواء كانت قضايا او غير ما تحصل للتقدم باعتبار
 حالته هي كونه مقارنا لهذا الشيء ولذلك الشيء وغيرهما وهذه الاحالات معاندة لتلك الامور كما ان ضرب
 زيد عمره واصير بهد انصار بية زيد وضرب بية عمر ودهما وضعان معاندة لغيره فلا اوضاع هي محالات
 الحاصلة للتقدم بوسطه الاجتماع مع تلك الامور ما ذكره وخالف لما هو المشهور من ان معنى المصدر المبني
 للفاعل كون الشيء فاعلا ومعنى المصدر المبني للمفعول كون الشيء مفعولا وقال بعضهم يمكن جعل كون
 زيد قائما او قائما نتيجة لوضع انسانيه زيد بان يراد القايم بالقوة فيصدق زيد انسان وكل انسان
 قايم بالقوة ينتج زيد قايم بالقوة نعم لو اراد القايم بالفعل لم يكن نتيجة بل امر موقوف على الوجود فلا يصدق

مع التقدم كل انسان قابض بالفعل حتى ينتج التقدم مع قيام زيد ويمكن جعل الحمار انا من قبله التقدم
 زيد انسان نفسه مع تقدمه كمنه الاجتماع معه وهو قولنا كلما كان زيد انسانا كان حمارا ههنا قد بينا
 ينتج حمارا ههنا ولا يخفى ما فيه من بعده والتكلف قال المصوبين وجه التقديره قال شارح المطالع
 قد نقل المتأخرون عن الشيخ انا لو عشنا الاوضاع والاحوال في الكلية بحيث يتناول المتمتعة والاجتماع
 مع التقدم لازم ان لا يصدق كلية اصلا فانما لو فرضنا التقدم مع عدم التالي اوسع عدم لزوم التالي اياه
 لا يلزم التالي مع ان التالي لازم له اعلى الوضع الاول فلانه يستلزم عدم التالي فلو كان ملزوما
 التالي لكان امر واحد ملزوما للتقيضين وهو محال بل اعلى الوضع الثاني فلانه يستلزم عدم لزوم التالي فلو كان
 ملزوما لكان ملزوما ولم يكن ملزوما لهد التقيضين فيصدق ليس كلما تحقق التقدم ملزوما التالي وهو من الملزومات الكلية وكذا
 لو اخذنا التقدم في مانعة التجمع مع صدق الطرفين استنع ان يعانده التالي في الصدق لاستلزامه التالي
 مع فلو عانده كان لازما منافيا وفي مانعة التخلو مع كذبها استنع ان يعانده التالي في الكذب فليس مانعا
 اما التقدم او التالي وهو مناقض للصادق الكلية واعتراضوا عليه بان يجب ان مقدم اللزومية اذا فرض مع
 عدم التالي اوسع عدم التالي يستلزم عدم التالي او عدم لزومه لكن لا نسلم عدم لزوم التالي له بل هو
 ان يستلزم التالي وهدم اوله ومثاقن الحال جازان يستلزم التقيضين وكلنا لانهم ان مقدم التالي
 اذا فرض مع صدق الطرفين اوسع كذبها استنع ان يعانده التالي فاجب ما في الباب ان يكون
 معانده التقيض التالي لاستلزامه اياه لكن لا يلزمه ان لا يعانده التالي ليجوز ان يعانده الشيء الواحد
 للتقيضين واجابوا عنه بتغير الدعوى بانه لو لم يعتبر في الاوضاع امكان الاجتماع لم يحصل التجمع بصدق
 الكلية لان عدم التالي او عدم لزومه اذا فرض مع التقدم احتل ان لا يلزمه التالي فان الحال ان
 جازان لم يستلزم التقيضين لكنه ليس بواجب وصدق الطرفين او كذبها اذا خضع التقدم جازان
 لا يعانده التالي او معاندة الحال للتقيضين ليست بواجبة وان جوزهنا بالاعتراض غير وارد لانه
 لو استلزم الشيء الواحد للتقيضين او عاندهما لزم المساواة بين اللازم والملزوم انا في الاستلزام فلان
 كل واحد من التقيضين مناقض للآخر ومساواة اللازم للشيء يستلزم مساواة الملزوم اياه ولانه اذا
 صدق التقدم صدق احد التقيضين وكلما صدق احد التقيضين لم يصدق التقيض الاخر فاذا صدق
 التقدم لم يصدق التقيضين الاخر فبما مساواة ولانه اذا صدق تلك الملازمة واستثنى التقيض التالي
 يلزم تقيض التقدم فيكون بين تقيض التالي وبين التقدم مساواة لان عدم التقدم لازم لتقيض التالي
 واما في المعاندة فلان معاندة الشيء لاحد التقيضين يوجب استلزامه لتقيض الآخر ان كانت في صدق

اعلم ان طبيعة المقدم في اللزومات الكلية تكون مستقلة في اقتضاها التالي وعدم اللزوم كما عندنا لعل
 لا يدخل فيه فانه لو كان للأوضاع مدخل لما كان اللزوم وحده هو المقدم بل مع امر آخر بخلاف خبريات
 فان المقدم فيها ليس مستقلا في اللزوم بل للوضع مدخل اليه فيكون اللزوم بالنسبة الى المقدم وحده
 جزئيا وبالنسبة الى الجميع كليا كما هو موضح في شرح المطالع فعلى هذا في ما يكون المقدم مستقلا في الاقتضا
 يصدق اللزوم كليا وان اخذ على احدى وضع وساقاة الوضع للتالي اولزومه لا المقدم لزوم التالي
 لنفس طبيعة المقدم من حيث هي هي كيف انما المناقاة بين مجموع الوضع والمقدم وبين التالي
 لا بين نفس المقدم والتالي والملزوم انما هو نفس المقدم لا المجموع فلعلى هذا لا يراى انما هو على الترتل
 واجيب بان المراد لم يحصل التجزم بعدد فما فان الامكان لا يفيد الوجوب حاصلا لتغير الدعوى بان
 يقال لو عشنا الاوضاع لم يحصل لنا تجزم بصدق كلمة اصلها فان مثلزام الحمال للتقيضين وعنده
 لها تجزؤي لا تجزم العقل او بعده واما قد عرفت ان علاقة اللزوم الكلي بين الامرين سواء
 كانا محالين او غيرهما قد يكون عليهما نظر لا تجزم العقل بمجرد تصور طرفي المناقاة وكذا علاقة العناد
 اقول لم يجب التقييد بالممكنات في النفسا فاقسم فان الاوضاع المحالة في النفسا ادنى كانت ممكنة
 الاجتماع مع المقدم بسببان لا تجزم العقل باللزوم على تقدير تحقق المقدم سها ايضا

واستلزم تقييد الاخران كانت في الكذب وقد عرفت احتمالة المناقاة بين اللازم والملزوم قوله اعلم
 ان طبيعة المقدم آه انت تعلم ان كان معنى كون طبيعة المقدم في اللزومات الكلية مستقلة في اقتضاها
 التالي بلا مدخل الاوضاع فيه ان المقدم على احدى تقديره ان يكون مقتضيا للتالي ولا مدخل للاوضاع في اللزوم
 ولا اقتضا بل لا بد وان يكون التالي لازما للمقدم على جميع التقادير وسلم لكن لا ينفع للمشار فيها هو
 بعده اذ على تقدير اقتضا نفس المقدم للتالي من غير مدخل اخر يلزمه التالي على كل وضع يمكن تحقيق
 المقدم معه فالحكاية لا تكون الا بالحكم على التقادير كما فعله تقدير اخذ التقدير المنا في اللزوم البصع الحكم اللازم
 على ذلك التقدير فلا يصح قوله وساقاة الوضع للتالي آه وان كان معناه ان لزوم التالي انما هو لنفس المقدم
 ولا مدخل فيه للاوضاع أصلا بمعنى انه لا حاجة الى اخذ التقادير في اللزوم الكلي كما هو الظاهر من كلامه
 فهو باطل قطعاً وقد سبق ان الحكم الشرطي لا يصح بدون اخذ التقادير في الشرطية كالافراد في المحالبة ومن
 قالوا ان الطبيعة المطلقة التقاديرية غير معقولة في الشرعية وبهذا ظهر سخا فاقال الشارح القديم ان المقدم
 مستقل في الاستمرار والعناد ووجود العناد فالا مدخل للاوضاع فيه اصلا واللام يستقل هو وحده
 من الصفا امره فاعني باللاوضاع فيها كالا لا يبنى على انه مستقل بنفسه الا انها متممة للزوم واللزوم

العقل حاكم في عالم الواقع كما سبق الى الاتفاقية قد اعترف فيها صدق الطرفين وقد كفى فيها بعد
 الثاني فكل مجوز كسبها من مقدم محال مثال صادق فان الصادق في نفس الامر ابق على فرض كل محال صريح بالواقع
 فاذا لم يكن احد من الاوضاع متعادلة للزوم والصادق لا ياتي في اعتبارها معه كحصول الجزم اذ يكفى نفس المقدم
 وحده ولا يضر واستحقاق بعض الاوضاع في النفس بخلاف ما اذا كانت معادلة للزوم او العناد فانها بانضمامها
 اليه يورث بالشك في عدم الجزم بخلافه واما الجزئية فيجب ان يكون مقدمها مدخل في الاستدعاء او العناد
 في الجملة ولا يجب استقلاله فيه والا كانت كلية فقد يستمر بها كل امر آخر اذا ضم الى المقدم كفى للجمهور في الاستدعاء
 او العناد فيكون للزوم والعناد بالقياس الى المجموع كلياً وبالقياس الى طبيعة المقدم جزئياً مع انه يرد عليه
 ما قيل انه لو كفى استقلال المقدم بنفسه لتفصيل الجزم كفى مع اعتبار الاوضاع التي لا يمكن اجتنابها مع المقدم
 فان العقل اذا لاحظ لوجهه مستقلاً بنفسه لاستدعاء التالي فلا شك في معصومه لعدم تجويزه تخلف العمل
 من العملية لتامة فان طرق اليه شك فليس الا بالنظر الى ان التقدير الذي اجمعت مع المقدم وان كان
 محالاً في نفسه لكنه تقدير القاب فيه المحال ممكن فيجوز العقل ان يمتنع مع انشكاك التالي الغير وان كان
 محالاً فانه اذا ارتفع الامان من حكم العقل في موضع ارتفع عن الواقع كلما قوله فان العقل او قد يتبين
 ما فيه فذكر قال المصنف الراجح الاتفاقية جزمها انه قال تليده الاشياء في شره المحتملات اربعة كسبها
 من صادقين ومن كاذبين ومن صادق وكاذب ومن كاذب ومن صادق فقلوا بصدق الطرفين كذا
 بابين لان الاتصال وان كان هوكون الثاني حقا عندكون الاول حقا وثبوت الشيء على التقدير
 وان لم يستلزم ثبوت في الواقع لكن اذا كان حقيقة الاول لمزومة بحقيقة الثاني فلا مضائق في انتفاء ما في الواقع
 مجوز استلزام الحوال محالاً واما اذا لم يكن بينهما لزوم فلا بد من حقيقة التالي في الواقع والا لا يكون حقا على
 ذلك التتبع بل ان التقدير لا يغير الشيء في الواقع ما لم يكن بينهما ارتباط فلا يصدق الاتفاقية الامس
 صدق الطرفين او من صدق التالي وفيه ان بقا الاحكام الواقعية في عالم التقدير مشكوك لان العقل حاكم
 في عالم الواقع واذا كان شيء خارجاً عنه لم يكن محتمة عكس فالعقل لا يمنع من ان يكون الشيء الذي هو غير حقا
 على تقدير حقيقة المقدم ولو لا علاقة بينهما فان العقل ليس اماناً وتالياً على عالم التقدير فيجوز تركيز الاتفاقية
 الصادقة من الكاذبين ايضا لا ليس معنى الاتصال الاكون الثاني حقا عندكون الاول حقا وهذا ليس
 يجوز صدق من الكاذبين وان لم يجزم جزء من التالي الصادق والمقدم الكاذب بهذا كلامه وفيه ما افاد
 بعض السلام ان فرق بين كون الكاذب خارجاً عن عالم الواقع وبين كون استصحابه للتالي خارجاً عن
 عالم الواقع فان نفس الكاذب خارج عن الواقع واما الاستصحاب فهو واقع فانه من غير اعتبار المعبر عنه

اعلم انه وان كان معنى الاتصال مطلقا لو كان الاول معا كان الثاني معا كذلك فان كان الاول ملزوما للثاني فلا يصح
 في الواقع كونه ملازمه لزم من جملة الذين استلزم مدعا لاخر ما اذا لم يكن بينهما ملازم فلا بد ان يكون الثاني معا في نفس الامر حتى يكون
 على تقدير تحقق الاول معا ايضا فان لا يكون معا في الواقع لا يكون معا على تقديره فان تقديره لا يغير الشيء في الواقع ما لم يكن بينهما
 ارتباطا وعلاقة سواء قال في شرح المطالع من جهة الفرق بين الضرورية والاتفاقية ان الذين يسبق في الاتفاق الى الثاني يعلم
 ان يتحقق في الواقع ثم ينقل الى المقدم ويحكم بان واقع على تقديره فان عقد الاتفاقية موقوف على العلم بوجود الثاني فيكون العلم
 بوجوده سابقا عليه فلا فائدة فيها لوضع المقدم في اتصال الذي ينقل الى الثاني فلا كذلك الذي في ان الذين ينقل فيمن يقع المقدم
 الى الثاني اتصالا متبنا او متعلقا لا نظرا لما قد وجب تحقق الثاني في الاتفاقية ولم يقدم على ان يكون متعلقا او متقدما على الاتفاقية
 سينتقل على حكمه فيما بعد صدق الثاني لان الثاني صادق في نفس الامر على فرض المقدم والثاني يحكم بما يجامعه صدق الثاني
 صدق المقدم فلا بد من تركيبة من مصادقين وكاذب ومصادق فالله الصادق صادق على فرض كل محال في العلم لا يغير به صادق
 في نفس الامر والثاني تركيبة من مصادقين فقطد محقق وهو مختار لعلامة التقدير ان في الثاني لو كان منافيا للمقدم لم يصدق الاتفاقية
 ولا يمكن اجتناب التقيض بل يحصل ان صدق الثاني معا كان كذا في صدق الاتفاقية بل في الاول لا يجب صدق على تقدير صدق
 المقدم ايضا والظاهر ان منافاة المقدم مع الثاني يمكن ان يكون لها الصدق على تقدير صدق الاول لا يزم من التقيض بل بطريق
 الاتفاق وقد يمكن ان التقدير لا يغير شيء الواقع في سلم لو لم يكن منافيا للشيء واما في صورة المنافاة فيغير سلم فلا يصدق قولنا
 لم يكن الانسان ططا كان طقا الاتفاقية قال في محاشية فان اجتماع التقيضين لو كان بطريق الاتفاق محال للثبوت وقت الملاحاة
 على ذلك وجعت ان ذكره لفاضل سريزجان في بحث استلزام الدور والتسلسل جميعا من النسخ الذي اورد به السيد علي بن ابي طالب
 علمت انه غير تام فخالفتي والمناقشة ان يقول ملا الاتصال اللازمية ليس على تحقق احداهما وبطرفين بل على تحققهما في وقت
 احدهما استصحابا لا خروجه وفي الاتفاقية على تحقق الثاني في الواقع فان تحقق شيء على تقديره الشيء الاخر الذي ليس بينهما علاقة
 انما تصور على تقدير تحققه لا خروجه في الواقع كما نقلت سابقا من شرح المطالع من ان في الاتفاقية يسبق للذين

اولا الى الثاني ويعلم انه يتم تحقق في الواقع ثم ينقل الذين الى المقدم

ثم العقل فلهذا على تقدير تسليم ان الاستصحاب ليس تحت حكم العقل لا يزم منه جزم صدق الاتفاقية الكلية من كذا دين فان الشكوكية في الضرورية لم تكن
 الا احتمال العلاقة فيجب شكوكا وفي الاتفاقية حكم الاستصحاب لا هو لوجود الثاني في الواقع وليس حكمه فيها بالعلامة من محض الوجود والاتفاق
 على وجود الاتفاقية مطلقا لا بد فيها من صدق الثاني اذا العقل انما يحكم فيها بالاستصحاب بمجرد وجود المقدم والثاني وجودا
 في الواقع فلهذا قد جزم تحقق الثاني في الواقع لا محال للعقل ان يحكم بالمصاحبة اصلا بخلاف الضرورية او العقل ان يحكم
 فيها لوجود العلاقة سواء كان طرفا يمكنين او لا فاستبان ان الاتفاقية مطلقا لا بد فيها من صدق الثاني ولا يتصور
 تركيبة من نال ياذب ملوكهم لانه يعني ان الاتصال وان كان معناه لو كان الاجل معا كان الثاني معا

في صدق الاتصال في الاتفاقية ليس الا صدق التالي في نفس الامر فقط سواء كان منا قبل
 المقدم او لا ولذا لا يتبع تركيب الاتفاقية الصادقة من كاذبين ولا يلزم من منافاة التالي مع الحكم
 في الاتفاقية اجماع انقيصين كيف ولم يحكم فيها باجتماعها في نفس الامر فانك قد عرفت ان الاتصال
 فيها نفس تحقق التالي فقط كما ان مال الاتصال في اللزومية مجرد تحقق العلاقة بينها لا انها متحققان معا بل
 ان اجتماع انقيصين محال ولو بطريق الاتفاق سلم لو كان الاتفاق اتفاقا صادقا فيهما لو كان الاتفاق
 اتفاقا صادقا في ذاتها فكيف لا يرجع الى تحقق الصادق في نفس الامر فقط متاعل فيه وتسمى الاولى اتفاقية
 خاصة بخصوصها والثانية اتفاقية عامة لعمومها قبل الفاعل شاح المطلاع ان الاتفاقيات مشتتة على العلاقة
 لان المعية في الوجودين شيان يمكنه فلهذا تفتضي تلك المعية فيكون المعية ضرورية بالنظر الى تلك العلاقة
 والحق فينا اي للعلاقة في الازدياديات شعور بها اما بالبداهة او بالنظر لخلاف الاتفاقيات فان العلاقة
 فيها غير معلومة وان كانت ووجهية في نفس الامر فليس بالهوية الانسان لوجبه بالهوية الكمال في الاضطرار
 العقل يجوز الافتكاك بينهما وفيه نظر لان مجرد الاتصال في الوجود للعلاقة الاستناد الى حله موجبة لا يستلزم
 العلاقة بينهما سواء ان يكون المعية اتفاقية بحيث لا توجد تلك العلاقة الارتباط الاقتضاري بينهما مجرد بالنظر
 لكن اذا كان فيها ملازمة يجوز ان يكونا متحققين بآراء سحر جواز استلزام الحال مما لا آخر وما اذا لم يكن بينهما علاقة بالضرورة
 كما في الاتفاقية فلا بد وان يكون التالي حقا في نفس الامر لكي لا يتحقق ما على ذلك تقدير ضرورة ان التقدير والعرض لا يتبع
 في الواقع ما لم يكن بينهما ارتباط وعلاقة فلا بد ان الاتصال ان هو ثبوت شيء على التقدير فلا يستلزم ثبوت شيء في الواقع
 يجوز ان يكون التالي كاذبا في الواقع صادقا على التقدير في الحال المعرفي بحاشية في بحث استلزام اللزومة علم انهم قالوا في
 بيان استلزام اللزومة انه اذا توقف على ب و ب على ا كانا شامرا فلهذا نفسه وهذا محال لانه ثابت على التقدير
 ولا شك ان الموقف عليه غير الموقف نفس اخصر فذاك شيان او نفسه وقد توقف الاول على الثاني ولما
 مقدرة صادقة وهي نفس ليست الا ب و ب توقف نفس ا على ب وب على نفس ا فتوقف نفس ا على نفسها حتى على نفس
 نفس ا فتعذر ان نفس ا ليست الا ب و ب توقف نفس ا على ب وب على نفس ا فتوقف نفس ا على نفسها حتى على نفس
 حتى تبرز نفس غير متناهية وعرض طليسيه المحقق في حاشية شرح المطلاع بان قولنا الموقف عليه غير المتوقف
 وان كان صادقا في نفس الامر لانه لا يصدق على تقدير الصدق وجاب من الغايل بربا بان بان الصادق في نفس الامر
 صادق ولو اخذ على تقدير من اخص لان التقدير لا يغير امر واقعا ووجه كون هذا الجواب غير تام ان عدم تغير تقدير
 الامر الواقع انما هو اذا لم يكن منافا له ولا ريب ان اتحاد الموقف والموقف عليه مناف لوجبه لمتعارضا كما لا يخفى
 فلا بد وان يكون سغيرا ففهم قوله فجمع صدق الاتصال به فيه ما اذا بعض الاحكام قد ان حكم الشيء لا يكون على

الى ذواتها الانفكاك ولما كان المتوهم ان يتوهم انه كلما استند الى حلة واحدة تحقق ارتباط المزدوم به
بقياس من الشكل الاول بان يقال كلما تحقق احدتها تحقق حلة واحدة تحقق الآخر حتى كلما تحقق احدهما
تحقق الآخر دفعه بقوله وطلق العلية لا يستوجب لارتباط اذا كانت بجنتين مختلفتين في تلكا مكررا الى الاوسط
ولعل التفصيل في هذا المقام انك قد عرفت سابقا ان التلازم والمزوم بمعنى اشتراك الانفكاك بين الاشياء
بمعنى تقتضي ذات كل منهما واحدها اشتراك الانفكاك مستندا الى ذاتي المزدوم واللازم والاستناد
الى العلة الواحدة واليقع لكل العلة الارتباط والاقتضاري بينهما لغو فيه وليس يجب ان يكون بين كل معين
وان كما مستند الى العلة الواحدة الموجبة تلازم بهذا المعنى فالالتفاق للمقابل للزوم بهذا المعنى ليس مما يتكبر
واللزوم بمعنى اشتراك الانفكاك في نفس الامر مطلقا يكفي في الاستناد الى العلة الواحدة الموجبة فانه وان كان
بجنتين لكن الكلام في جنتين كالكلام في المعلولين فاما وان كانا اعتباريين لا بد لهما من الانتهاء الى حلة موجبة
لعبتهما قطعاً للتسلسل في جانب لهما وان لم تكن مشورا لهما فالالتفاق للمقابل للزوم بهذا المعنى ليس بمتحقق لاشتراك
الاشياء في مختلف المقوم في كمية اجزاء الانفصال فبعضهم قالوا الانفصال لا يمكن الا بين جزئين لان تركب من ثلثة مثلا
فاجزاء الثالث اصاصاق وكاذب وعلى الاول يجمع مع الصادق وعلى الثاني يجمع مع الكاذب في الكذب فلا يكون
مميزا وبين كل من جزاء الباقين انفصال حقيقي وفيه ان اللازم لغو في تركب الانفصال الحقيقي من اجزاء فوق اثنين
بمعنى يكون بين كل جزاء انفصال حقيقي ما لو تركب من ثلثة بحيث يكون الانفصال بين مجموع الثلثة مثلا بان
فرض مقدم فالحكم في الاتفاقية ليس بالمتحقق التالي في نفس الامر على تقدير فرض مقدمه فيها فلو كان المقدم
منا فيا لارجع الحاصل الى تحقق امر واقعي في الواقع مع فرض منافية فيه وهو الحكم بالجمع بينهما واما اللازمية
فالحكم فيها وان كان يتحقق التالي على تقدير تحقق المقدم لكن لا يلزم منه على تقدير المناقاة لاجتماعهما
في عالم التقدير ولا غلغ فيه اذا حكم فيه ليس بزموم واقعي اضافة المقدم اللهم الا ان يقال منافية المناقاة للمقدمات
للمقدم في الاتفاقية لا يستلزم اجتماع التقيضين وانما يلزم ذلك لو وجب العلاقة بين مقدم والمقدمات فيا لو ليس
اذا ليس الحكم فيها اجتماعيا في نفس الامر حتى يلزم الاستحالة انما الحكم فيها اجتماعيا في الفرض العقلي ولا استحالة فيه فان
العقل لا يفرض الخصال متماثل عن التماثل قال المصنف العلية اه يعني ان وجود العلة لا يستلزم وجود العلاقة
والارتباط مينا بزموم وارجاع حلة واحدة بجنتين مختلفتين بحيث لا يكون مينا المصاحبة الاتفاقية مع
جوز الانفكاك فلا حاجة الى ان يكتبه شارح المطالع من ان العلاقة في اللزوميات مشعورة بما دون الاتفاقيات
وفيه نظر طاهر فان تشارك بجنتين والعلة بين ان يكونا متينين فلا بد من الانتهاء الى حلة موجبة وهذه من جملة ما
فيستلزم من معلولها فثبت التلازم بين طرفي الاتفاقية اوله كونه متينين فيعطى المصاحبة ولعبته بل الطرفين كما لا يخفى

الانفصالية او غير ما جعل التفرع لان العلم، موقوف على العلم بان النسبة الانفصالية لا تكون الا بين شيئين فيكون
الدليل على المدعى والا فلا يتبع وهو ظاهر فمدعى ما يرفع به الزعم ان كبرى الاول وهو الفرق بالاجمال والتفصيل
وسيا في مثال قال في ابحاثه فيه اشارة الى ان هذا المدعى انما يتم لو عترض بزوج المصادرة واما لو اقتصر على
منع كلية الكبرى بان يقال اننا نظرة لا بد لها من دليل فلا يتم بل لا بد من التمسك بدليل او دعوى بانه انتهى
فاحققية الاشراك لا من قضيته ونقيضها ادسا وادى مساوى النقيض لان احد جزائهما ان كان نقيض الآخر
فهو المراد والا فلا بد ان يكون كل منهما مساويا لنقيض الآخر فان كل واحد منهما يستلزم نقيض الآخر لا يتلزم
المجموع ونقيض كل يستلزم عين الآخر لا يتلزم اخلو فيكون كل جز مساويا لنقيض الآخر وقد قسم النقيض الى
الشعور وهو قولنا العدد انا زوج او فرد فان الفرد معنى للزوج مثلا والمعدوله اخص من السالبة البسيطة
وهي قولنا العدد ليس زوج ويضع بان الانفصال لا يحقق ليس الا في ثبوت الزوج والفرد للعدد الموجود
والسالبة البسيطة عند وجود الموضوع متلازمة للمعدوله فيكون كل من ثبوت الزوج والفرد مساويا بالسلب
واما عند اجمع هذا المسمى من القضيته وما هو اخص من نقيضها فان تحقق كل من الجزئين يستلزم رفع الآخر
لا يتلزم اجمع ولا يستلزم رفع كل تحقق الآخر لعدم اتلزام اخلو فيكون كل اخص من رفع الآخر واما لغة اخلو
منها وما هو اعم من نقيضها هذا لان رفع كل يستلزم تحقق الآخر لا يتلزم اخلو ولا يستلزم تحقق كل رفع الآخر
لعدم اتلزام تحققها معا الساوس ان منهم من ادعى اللزوم الجبري بين كل امرين حتى النقيضين فلا يصدق
السالبة للادمية بل الموجبة الحقيقية على الانفصالية الكلمات فان في اعماشية بالرفع عمة ثلث المذكورة
لا عدم حقيقة السالبة الحقيقية الزمنية سر بندير سبب الخلف بين امرين قطا هو اما عدم صدق الموجبة
الكلمية الحقيقية فالأذا كان بين امرين زوج لم يكون بينهما منافاة هي جميع التقادير وكذا لم يكن بينهما اتفاق
محض كلية فانه وقد برزت البحث الثاني من التسمية وتذكرت ما فيه بعلت ان ههنا يدناير ولكن الامر سهل
انتهى ولا يراد الذي يظهر من ترك السبب الثاني من التسمية هو ان اللزوم بين شيئين لا ياتي في الانفصال بينهما
فان حال كل واحد من امرين في اعماشية ياتي في الاخرى والمقدم المبحر بان لا يستلزم المتساويين وسهولة الامر لانه
اوسا ونقيضه بل يجوز ان تتركب عن شيء وعن شيئين كل منهما اخص من قضيته كما يقال المفهوم اما واجب
او ممكن او ممنوع قال المعبر بخلاف مائة كجم او يعني انه يصح تركيب مائة كجم واما لغة اخلو من اكثر من جزئين
كقولنا هذا الشيء الشجر او حجر او حيوان وكقولنا هذا الشيء الاشجار والاحجار ولا حيوان اما لغة اجمع فلو حوب ان
يوجد فيها مع القضية الاخص من نقيضها لان كل واحد من جزئها يستلزم نقيض الآخر لا يتلزم اجمع منها
من دون عكس يجوز اخلو فيكون كل جزء منها اخص من نقيض الآخر واما لغة اخلو فلو حوب ان يوجد فيها

لا يحسم مادة الاشكال كما هو ظاهر ويرى عليه اى على اللزوم المحزنى بين كل امرين بالشكل الثالث وهو كلما
 تحقق لمجموع الامرين تحقق احدهما وكلما تحقق المجموع تحقق الآخر ينتج قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق الآخر لا الاول
 بعكس الصغرى بان يقال قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق المجموع وكلما تحقق المجموع تحقق الآخر ينتج النتيجة
 المطلوبة قال الفاضل اللاهورى لا يخفى ان الصغرى على هذا التقدير اتفاقية لعدم العلاقة فاللازم ان يتبع
 الاتفاقية انتهى على مراده ان البرهان بالشكل الاول من اول الامر وان لا خلاف ان الصغرى على هذه العلاقة الكلية
 التى هى صغرى الثالث لا يمكن ان يأتى فان لفهم مما لا يمنع في صغره في اول النظر لعدم ظهور اللزوم من
 بانها لكل الجزر ولذا اخذ شراح المطالع وبسبب السند النظام القياس على حياة الشكل الثالث فلا يرد ان
 لم يحفظ هذا الفاضل ان عكس الزومية لزومية وان الثالث يرتد الى الاول بعكس صغره فقام القضي
 لبعض المحققين وهو شراح المطالع بان المجموع انما يستلزم جزرك لكان لكل من الاجزاء دخل في الاقتضاء
 بنزوة ان لكل من الاجزاء دخلا في تحقق المجموع فلاولى ان يكون له دخل في اقتضاء وتأثيره من
 ان جزرك الاخر لا دخل له فيقبل محزنى محزنى ان الانسان والا الانسان مثالا لا يستلزم الانسان
 والا الانسان وفيه ان اللزوم لا يقتضى الاقتضاء والتأثير فانه ليس ضروريا ان يكون اللزوم مقتضيا
 ومؤثرا في اللازم فخلاص ان يكون لاجزاء اقتضاء فيه فانه عبارة عن استنتاج الالف كما كان تباركا والآخر
 بهذا النمط كاف فيه والقول فصيل ان اللزوم المحزنى وهو اللزوم على بعض الاوضاع يتصور على نحوين احدهما
 ان يكون المقدم مقتضيا في نفسه لاستنتاج الف كما كان التالى على بعض الاوضاع وبعض الاوضاع منها لاقتضاء
 كالفاعل الغير المتجمع بشرائط التأثير وسائر العلل فانها تكون اللزوم بين هذا المقدم والتالى لزوما
 بربا واتباعا وبين المجموع المركب من المقدم والوضع وبين التالى لزوما طليا استقلال هذا المجموع في اقتضاء عدم
 الالف كما كان وتأثيرا ان لا يكون له مقتضاء اصلا بل يستلزم ان يكون له مناداة كما لا بد من التقيضين ان يستلزم
 مع التقيض الاخر من اقتضاء من استلزم في بعض من جزئها بآخر فتنتج خلوعا من غير عكس فاما مجموع فيكون
 من جزئها من اقتضاء الآخر جزاء على تقدير زيادة المعنى الخاص به على تقدير زيادة المعنى الاخر فيجزى كسبها من اقتضاء بعضها
 او مساوية وزيادته كان كلا الطرفين متعينين حتى يحكم بينهما بالانفصال فعلى تقدير ان يفرض في احد التالى بالانفصال
 مثلا هو قولنا هذا الشيء شجر او اشجر فالطرف الاخر اما جرد جرد ان لا لا شجر ولا حيوان على التعيين نعم لم يفسد ما ذكره
 الاخره الا هو مركب من كلية وانفصاله بل هذه ثلث منفصلات حاصلة من الجزر الاول والثالث ومنه ومنه
 ومن الاول ومن الثالث قوله لا يحسم مادة الاشكال اه الا التالى على تقدير كون المقدم كذا باق كما لا يخفى قوله
 فبالاولى اه او رده على الفاضل سراجان باه ان ارادوا اقتضاء العلية فير عليه ان المقدم لا يحسم

ويكون الاقتضاء للوضع وحده فيكون بين المقدم على هذا الوضع وبين التالي اشتراكا في نفس
 الاقتضاء، هذا الوضع ذلك واما نتاج اللزوميتين على نظام الشكل الثالثانما هو اللزوم الجزئي بهذا النحو
 على النحو الاول ولازم منه بطلان النسابة اللزومية والموجبة انفصلا والاتفاقية الكلوية المقابلات
 للزوم الجزئي بهذا النحو والمقابلات له على النحو الاول ولعله يلزم قد بر قال الشيخ اذا فرض المقدم مع
 عدم التالي يستلزم عدم التالي فقال باستلزام المجموع الجزر ورام التفتي بعضهم بانما لا سلم تلك الكلية
 بمرار احتمال المجموع فعلى تقدير مجبوتة يتفكك عن الجزر وهو الحق ليس هو الحق فاما قد عرفت ان اللزوم
 سناط نفس اقتضاء المعلوم لاستنتاج انفكاك اللازم سواء كان المعلوم محالا او ممكنا وهذا الاقتضاء الذي
 قد يترك بالضرورة ولا شك ان مجموع الامرين سواء كان محالا او ممكنا باعتبار صحة حقيقة يقتضي ان لا يتفكك
 عن الاجزاء بالضرورة فمنع اللزوميتين بكارة محض لا ينبغي ان يفتي اليها وحق ما فصلت لك سابقا
 بقى شيء وهو انما نرى ذلك اللزوم بين كل امرين واقعيين ونزهر عن عليه باخذ تلك الكلية باعتبار التقادير
 الواقعية ومنتج اللزوم الجزئي بين الامرين الواقعيين على بعض التقادير الواقعية ولا مجال لهذا المنع فيه
 فيبطل الاتفاقية الكلية الخاصة فتأمل قال في الحاشية فيه اشارة الى ان الحكم في الاتفاقية الخاصة ببعض
 التالي على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع واللازم هو صدق التالي على جميع التقادير الواقعية
 للمقدم وبينما فرق لا ينبغي وفيه ما فيه انتهى حاصله ان التقادير المعبرة في الاتفاقية هي الكائنة في نفس الامر
 والاتفاق على هذه التقادير لا ينافي اللزوم على بعض التقادير الواقعية اى الممكنة في ذاتها الحكمية للاجتماع
 مع المقدم البصر وليس وجه فيه ما فيه انما اخذ الكلية باعتبار التقادير الكائنة لتحقيقه في الواقع فينتج اللزوم
 على بعض هذه الاوضاع فلا يصح في الاتفاقية الكلية الخاصة فتأمل فصل كل امرين احدهما فرع الآخر فاما نصيبان
 للتالي على انه لو ثبت ذلك لكفى في المطلوب ضرورة ان الكل ليس له الجزر وان ادا الاستلزام وكان المقصود
 ان الاستلزام لما كان صفة للمعلوم فالجواب على في تحقق المعلوم لا بد ان يكون له دخل في صفة مع الجزر الآخر
 لا دخل له في استلزام ذلك الجزر فيرسلان الجزر الآخر لا دخل له في استلزام نفسه لك واما منطية في استلزام الكل
 لك فما لا يمكن انكاده على استلزامه فلا يخفى تحقق اللازم وذلك لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين وانما ان
 استلزام الكل للجزر لا يقبل النزاع لان الاستلزام انما يصير متناع الانفكاك ولا شك في اشتراك انفكاك الجزر
 عن الكل وذلك لانقطاع مستند الى علاقة العلية ضرورة ان الكل معلول للجزر ثم اجاب بما حاصله ان خاتمة
 لازم ما ذكره هو اللزوم الجزئي بين كل امرين بوجه هذا الاجتماع بالوجه سطر والمعتبر في اللزومية هو اللزوم
 بالوجه سطر، هذا معنى تقاضيه التام للتالي الثاني الاتفاقية الخاصة بالزوم الجزئي بالوجه سطر والاجتماع بالوجه سطر

كية في صدق الاتفاق فالنتيجة على فرض صدقها لا يبطل السلب الكليبة اللازمة ولا الاتفاقية الكلية لان الزعم
 الجزئي لا اعتبار ان احدهما ان يكون بالذات من غير اعتبار الاجتماع وثانيهما ان يكون بالذات او بالجمعة
 اى مع قطع النظر عنها وعن اعتبارها واللازم بالبيان المذكور انما هو لزوم جنس الاعتبار لا اطلاقه وهو انما
 ينال في السلب الكلي المقابل لهذا المعنى السلب الكلي بالمعنى الاخص الذى هو وضع اللزوم بالذات وهو انما هو ان
 من البيان هو اعتقاد السلب الكلي الذى ليس بمقتضى الاعتقاد وهو المقصود وباجملة التحقيق هو السلب الكلي
 بالمعنى الاخص لا بما هو بالمعنى الاعم واللازم هو اعتقاد الثبات الاول ضرورة ان اللازم من البيان هو لزوم
 الجزئي باعتبار الاجتماع وهذا لا ينال في المقصود وبعبارة اخرى وهو ان المراد في الشرطية الاولى تحقيق احداهما على
 تقدير تحقق المجموع او تحقق احدهما مع الآخر بدون تحقق الآخر والا لاجب تحقيق احدهما على تقدير تحقق المجموع
 مسلم والثاني اى تحقيق احدهما مع الآخر بدون تحقق الآخر والاولى في الشرطية الثانية وهو قوله كما تحقق المجموع
 تحقق الآخر على تقدير تحقق المجموع او تحققه مع الآخر بدون الاول سلم والثاني ان مهم بمصدق النتيجة هى ان
 اذا تحقق احدهما مع الآخر تحقق الآخر معه وانما حصل ان تحقق احدهما في الصغرى يتصور على نتيجة انما احدهما
 ان يتحقق على تقدير تحقق المجموع وثانيهما ان يتحقق على تقدير الآخر والثبات ان يتحقق بدون ذلك في الكبرى تحقيق الا
 امان ان يكون على تقدير تحقق المجموع او على تقدير تحقق احدهما بدون الاول لان صحتها مسلم بخلاف الثاني
 وهو التحقيق بدون الآخر واذا كان احد الاولين مراداً فالنتيجة صادقة لا تنال على هذا التقدير قوله اذا تحقق احدهما
 بمساح المجموع او مع الآخر تحقق الآخر معه صادق ولا يدل على اللزوم بل التحقيق للاتفاق لاحدهما
 مع الآخر كافى في صدق ايضا فلا يصح الاستدلال بهذا على اللزوم الجزئي من كل امرين قتال وانما يدل قوله
 المعبر كل امرين اذا علم ان التناقض قد يطلق على ما بين القعدا وهو التناقض في اصطلاح المنطقيين ولا يمتنع
 اجتماع التناقضين صدقا وكذا في نفس الامر كما يقال زيد لم يمش وزيد ليس باميش وقد يطلق على ما بين
 المفردات كما بين مفهوم ورفض في نفسه كما بينا من قبلناياض فان كل مفهوم اذا عبرت في نفسه ومنه المير
 كونه انفى يحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ولا يعتبر في شئ منها صدق ولا صدق في شئ وادخل على
 هو اطلاقه اذ ثبتا قاك ان اثباته لا تحصيل اذ ثبات سلبه لايجاب سلب المحمول وانما يتبين ان صدقا لا كذا
 يجوز ان يكون مراداً عند عدم الموضوع قال الشيخ في الشفا ان المتقابلين الايجاب والسلب ان لم
 يتماثلوا في نسيطة بالفرسية واللافرسية والافركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق
 فرس ينسب على وادخل في زمان واحد محال وقال الغير معنى الايجاب وجوده على معنى كماله
 باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب سلب اى معنى كان سوا كان لا وجود في نفسه

في البرهان في القضية قال السيد السبكي في حاشيته شرح المطالع الكتب اذ اعترضت سقوطها ولم يعتبر
معد في حاشيته في اعمت اليه كحكمة انتهى يحصل هناك مفهوم آخر هو في غاية البعد عن المقصود الاول الذي
في حاشيته منها اعتبار صدق او لا صدق على شيء اطلاقا ولا محله على ذات واحدة حصل نصيبا من
احد لهما محله والاخرى معد ولا تتناقضان صدقا لا كذا بانها ان اعتبر بذان المقصود بان في نفسها
وسياقتا قضيتين كان مناه انهما متباعدان تباعد لا تصور ما هو المخرج من بينهما من التعديلات اعتبر
بلا لا محط صدقها على شيء لا انها لا يجتمعان في ذات واحدة ولا يرتفعان عنها بمجرور
ارتقا عما عند عدوها واذا اعتبر صدقها على ذات

اولا وجودا والغير انتهى فما قال او لا يصح في ان التقابل بالايجاب والسلب كما يتحقق في القضايا يتحقق
في المفردات ايضا ولا يقال ثانيا فوجدان يحمل الوجود في نفسه والعدم في نفسه على الشيء باعتبار في نفسه
وباعتبار سلبه في نفسه وحمل الوجود لغيره والعدم لغيره على الوجود والعدم الذي يكون لا يطر في القضايا
فالاول اشارة الى المتقابلين بالايجاب والسلب اذا كانا مفردين والثاني اذا كانا قضيتين وان قيل
ان الاول اشارة الى مطلب بل البسيطة والثاني الى مطلب بل المركبة فيكون مختصا بالقضايا وحيث يلزم
التناقض بين كلاميه فلا بد من يحمل على المعنى الاول لرفع التناقض فقابل قوله بذايع المفرد والقضية
اعلم ان اكثر المنطقيين عقول التناقض بان يكون بين القضايا او احدهما من عليهم شرح المطالع بالتناقض
كما يقع بين القضايا يقع بين المفردات ايضا والتعريف المذكور في كلامهم لا يشمل الثاني فلا يكون جامعاً
وبذا غير وارد على المعظم اعترض من قبلهم بان الكلام انما هو في تناقض القضايا لان الفرض انما هو بيان
الحكام وانما خصصوا فخرهم بالتناقض الذي يكون بين القضايا وان اوجب ان يكون مباحث عامة منطقية
على جميع الجزئيات لان عموم المباحث انما هو بالنسبة الى الاعراض والمقاصد ولا يتعلق بالتناقض بين
المفردات غرض يستدعي بل جعل غرضهم انما هو في التناقض بين القضايا
حتى صار قياس اختلاف الموقوف على معرفته عمدة في اثبات المطالب في العلوم الحقيقية بل اثبات حكاهم
من العكس وانتاج الاقضية فلا هم خصصوا نظرهم بالتناقض بين القضايا وادخن ان التناقض لا يكون
بحسب اعمها يختص بالقضايا وبحسب الآخر يشمل المفردات ايضا قوله لا انها لا يجتمعان او قال العلامة
الغوثي ان تقابل الايجاب والسلب سواء كان بين المفردات او بين القضايا يسمى بالتناقض وعدم
اجتماعها في ذات واحدة وعدم ارتقاها عما هو التناقض بين القضايا واجيب بان مراد السيد هو
ان اطلاق التناقض على ما يشمل المفردات ليس بالمعنى المشهور بل بمعنى المرددة غير وبعضهم في اشارة

النسبة المتكررة عبارة عن نسبة معقولة بالقياس إلى نسبة أخرى هي أيضا معقولة بالقياس إلى الأولى **إثبات**
 لها بالإضافة إليه ففرضنا أن النسب المتكررة لا يظهر على كون كل من المرفوع والمرفوع نقبضا
 بل يكون على تقدير كون المرفوع نقبضا لايجاب دون العكس أيضا نسبة متكررة فإن كون الشيء رفعا لا يقبض
 إلا بان يكون الآخر مرفوعا وكذلك كون مرفوعا لا يقبل إلا بان يكون شيء رفعا وإن لم يسلم المرفوع نقبضا فظهر
 المراد بالمتكررة المعنى اللغوي المراد أنه يستقيم قولهم على هذا لأنه لا يستقيم إلا على هذا وإن لكل شيء نقبضا
 واحدا قال في الحاشية فإن الكلام في النقيض الصريح والافحور لعدم المساواة ولم يتكرره انتهى
 فالرفوع لا يكون رفعا واحدا والرفع الواحد لا يكون رفعا إلا لو كان واحد وفيه ان وحدة النقيض لا يتوقف
 أيضا على كون المرفوع والرفع نقبضا بل من يقول ان النقيض الرفع فقط يقول بوحدة النقيض الغرض من
 عليه هو ان كما ستعلم ولما كان المقسم ان يتوهم انه قد وقع في كلام البعض لانقائض التصورات والذي ذكرته
 يدل على انه لا بد من النقيض لكل شيء دفعه بقوله وما قيل ان التصورات لانقائض لما فوهم معنى آخر
 قال في الحاشية وهو التدرج في التحقق قال المتكلمون

المفهوم له تحصيل ثابتات رفعه لا وإذا اعتبر صدق المفهوم على شيء كما في كل واحد من المتساويين
 بل في المراتف الغضائيا أيضا فنقيض ذلك المفهوم بهذا الاعتبار سلب صدقه ورفع عما اعتبر صدقه
 عليه ثابتاته فلهذا ذلك الشيء فعلى هذا فنقيض الانسان اذا اعتبر مساواة للناطق او وقوعه في احد
 طرفي القضية هو سلبه اعني رفع صدقه لاحد وله الذي هو ثابتات الانسان يقال كلامه في المسئلة القائمة
 فنقيض المتساويين متساويان والمتساوي ونحوه انما يكون باعتبار تحمل المراتف او يقال مراد من الارتفاع
 اعم من ان يكون سواة او اشتقاقا فافهم قوله النسبة المتكررة انه اعلم ان النسبة التي لا يقبل الا القياس
 إلى نسبة أخرى معقولة بالقياس إلى الأولى يسمى مضافا حقيقيا والمجموع المركب منها ومن معوضها
 سمي مضافا مشهورا وقد يقال لنفس المروض أيضا مضاف مشهور ومن خواص المضافات مشهور
 يجب فيه الانكسار فاذا نسب احد المضافين إلى الآخر وجب ان يعكس تلك النسبة فينسب إليه الآخر اليه
 ويقال الاباب الابن كذلك يقال الابن ابن الاب ولو اخذ احد هاتين حيث انه مضاف ونسب
 إلى الآخر هاتين هذه اكبشية فلا يعكس فيقال الاباب الانسان ولا يقال الانسان انسانا بل هو مضاف
 ان يبقى فلا يتصور فيه الانكسار فلا يقال الابوة الابوة للابوة بل العكس ثم ان الاضافة تنقسم إلى ما يتوقف
 على نظرين كالجور والمساواة والى ما هو مختلف فيه كالابوة والبنوة والصفية والصفية وما
 ان يكون اختلافا مجردا كالصفية والصيغة وقد لا يكون مجردا كالأقية والاكثرة وهما كلام طويل

وعليه هذا التعريف العلم بأنه صفة توجب لحملها تميزاً بين المعاني لا لتحمل النقيض كما في شرح المواقف انتهى
وهي هنا فاكه وهو انما اذا اخذنا جميع المفردات بحيث لا يشذ عنه شيء فرفعه نقضه وذلك داخل في الجميع
بنا على الفرض فاجزى لتعريف الكل وجميع للزوم اجتماع النقيضين عند تحقق الكل وشكك يورد على قلنا ان نسبة
للمتنبين لقرنه انما اذا اخذنا جميع انسب بحيث لا يشذ عنه نسبة اصله لا يكون لهذا الجميع نسبة الى جزء
بالكلية مثلاً هذه النسبة داخل في الجميع بنا على الفرض فيكون النسبة جزءاً من احد المتنبين واحتمال انه
لا بد من تقاير النسبة للمتنبين بمعنى انما لا تكون حياً ولا جزءاً من احد هـ والايام تقدم النسبة على نفسها
ضرورة تقدم النسب على النسبة وحده ان اعتبار المفردات لا يقع عند حد لا يمكن الزيادة عليه فاعتبار
يقضي تناسلها مع امكان الزيادة وعدم الزيادة يقتضي الوقوف الى حد لا يمكن الزيادة عليه فيكون
غير متناه فاحتمال جميع لك اعتبار التناهيين قد علم ان اصل هذا الجواب للأفاضل ميرزا جان ماحد ان
المفردات لما لم تكن غير متناهية بالفعل بل هي كراتب الاصل والجزء اكبرهم ومقدورات الله تعالى
غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد فاعتبار مجموع المفردات بحيث لا يشذ عنه شيء اعتبار للتناهيين ان
جميع المفردات يقتضي امكان الزيادة عليه وعدم الشذوذ وعدم استحالتها وقولنا جميع المفردات
بحيث لا يشذ عنه شيء بمنزلة قولنا المجموع الذي يمكن الزيادة عليه ولا يمكن الزيادة عليه بمنزلة قولنا
المجموع الذي يكون متناهيًا وغير متناه فلا يكون لهذا المجموع مصداق حتى يكون كلا وسلبه جزءاً متناهياً
ليس في الذهن الا هذا المفهوم الاخر اعم المركب من التناهيين وبمثل هذا نحل المعالطة المشهورة
ان كل ما يستلزم وجوده وعدمه محال بالذات فهو ما موجود او معدوم محلي كمال التقدير بين بلزوم الحال
وتصوير المحل انما يستلزم الوجود للحل من ان يستلزم العدم لفرض استلزامه بالبحر وفرض ليس له فرض
بمصادق اصلاً فانه ليس بشيء من الامور المكنية والاستحالة بحيث يستلزم وجوده وعدمه محال حتى يلزم
من وجوده او عدمه محال وتناقض الغضيتين استحالة فاما بحيث يقتضي لذاته

قد استوفينا في شرح تهذيب الكلام قوله وعليه جزاءه وعلم ان المتكلمين قد عرفوا العلم بأنه صفة توجب
لحملها تميزاً عما داس بين المعاني لا لتحمل النقيض وهذا التعريف هو المختار عندهم فقبل مرادهم بقوله
لحملها تميزاً لان توجب لحملها الذي هي النفس تميزه بشي فخرج الصفات التي توجب لحملها التميز عن غيره
نقطة وهي ما سوى الالفاظ فان القدرة مثلاً توجب امتياز محملها عن العا جزاً لا تميزه بشي فخلاوا العلم فاما
يرجع تميز المحل وتمييزه متا فوله لم لتحمل النقيض معناه ان لا تحمل متعلق التميز نقضه بوجه من اوجه فخرج
الصفات الادراكية التي توجب لحملها تميزاً لتحمل متعلقه فقيضه كالحق واخره والما حصل ان العلم صفة قائمة

احتمال النقيض في نفس الامر بمعنى الذي ذكره في درسي في جميع العلوم حادثة كانت او غير حادثة نعم العلم
العادي يتصل بنقيضه تجوز عقليا بمعنى انه لو فرض بطلان النقيض لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال
النفي للاستلزامه محالا نظرا الى ما هو واقع في نفس الامر لا في الوجود التجريبي بل في جميع الكمالات الواضحة ولا
اختصاص لا امورا عادية مع ان ما علم منها بحسب حصول الجميع في خبر مثلا لا يحتمل النقيض اتفاقا فلا فرق بين
ان يعلم كون ما يحيل مجزا مشارة وبين ان يعلم ذلك حادثة في تجزئة العقل ولغى الاحتمال في نفس الامر كما
قال السيد المحقق ترمي بعض كتبه قال العلم بهما شكك اياه اجاب عنه الشرح القديم بوجه ثلثة الاول ان
المرجع اعتبارين الاول انه بطلان الشيء والثاني انه فيستحيل تفرده وتقوم على العين والذهن كسائر الاعداد
مفهومه المتمثل في الذهن فهو من الكمالات المنصورة في الفضا لا في الفرق بين الاعتبارين بالقوانين
فوجب الجميع بالا اعتبار الثاني ونقيضه بالا اعتبار الاول فان قيل وصف النقيض من العقولات الثانية
فهي انما تعرض للقوانين الموجودة في الذهن فان نقيض هو الرابع سوي في الذهن فيزعم كون بحر نقيضا
يقال الرفع بحسب وجوده الذهني الظلي جزء وبحسب كونه رافعا الى الارض فليكن النقيض الثاني بل ذلك الرفع
من حيث هو رفع لانه كالمجموع بنقيضه باعتبار كونه رافعا الى الارض والى النظر من خصوصه الصديج
فان مناط التجزئة طباع كونه فرقا من المفهوم وخصوصيات اقامة في طباع نسخ الفردية وفيه انما بعض
له علام ان معنى كون مناط التجزئة طباع الفردية للمفهوم ان كل واحد واحد من افراد المفهوم جزء فالتجزئة
مستوية في مفهومه كل مفهوم مفهوم مخصوص هذا الرفع جزء ونقيض الثالث ان ذلك المجموع ليس له وجود
في العين والذهن اصلا انما المنصورة من نفس مفهوم المجموع المفهوم في نفس بهما كل جزء فضلا عن ان
نقيضه جزء منه ولعل الحق ما قال بعض الاعلام ان مجموع المفومات مركب خارجي ولا استحالة في كون الجزء
النقيض لكل لان التناقض انما ياتي في الجزئية الذهنية لا في الجزئية مطلقا فنقيض المجموع جزء خارجي ولا استحالة
فيه انما يستحيل صدقها على موضوع واحد وهو غير لازم فان مجموع المفومات ورفعه يستحيل صدقها على شيء
واحد بل يمكن كون نقيضه جزءا لنقيضه فان ذلك لا يوجب ما على شيء واحد بل انما هو مجموع المفومات المنصورة وان
اريد مجزئها بمجموع القضايا العبادية فكون رافعا منها غير مسلم ولا اريد مجموع القضايا مطلقا صادقة
كانت او كاذبة فاستحالة كون نقيض الكاذب رافعا غير مسلم اذ لا يلزم منها اجتماع النقيضين في الواقع
وبهذا الكلام في حادثة الدقة والتمتة وحكم ان في هذا المقام اشكالا آخر فترده ان عدم العدم المطلق
نقيض العدم المطلق وفردا ايضا فليزعم كون نقيض ذاتيا لنقيض ويلزم صدقها على فرد عدم العدم
واجاب عنه الحق الدواني في اشكالية القضية بان هذا العدم المقيد من حيث انه عدم مقيد مع جميع

عن خصوصية القيد نوع منه ومن حيث نفع العدم مقابل له فالمنظور اليه في الاعتبار الاول هو كونه حاداً
متقيداً بالقيد وفي الاعتبار الثاني هو كونه رفع العدم وطلبه فالمرحوم مختلف بالاعتبار واذا وعليه معاصر
بان الاشكال المذكور انما هو في نوع العدم وهو عدم العدم ولا يلزم من كون عدم العدم المتقيد مع
قطع النظر عن خصوصية القيد غير مقابل للعدم ان لا يكون عدم عدم غير مقابل له ولا من كون الاول
نوعاً من ان يكون الثاني نوعاً من الاشكال باق وادحاج عنه المحقق الدواني بان انتشار الشبهة عدم
فهم الجواب فان حاصله ان عدم العدم مقابل لعدم من حيثية نوعه ومن حيثية اخرى فان مقابل في القوة
ليصدقان في مفهوم واحد وانما باعتبارين مختلفين فيرفع الاشكال لان اجتماعهما وان كان في مفهوم
لكنه من حيثيتين فلا تنافي بينهما كما حصل ان هذا العدم المضاف الى خصوص عدم من حيث فاة ان خصوصية
معروض للتقابل لان مقابل لعدم هو عدم المضاف الى خصوص عدم ومع قطع النظر عن القيد معروض
للتوجيه المتعلقة بالمقابل للتقابل بالذات فيختلف المعروض بالاعتبار ويقتصر عليه صاحب لافق البين
بان المتقيد باعتبار مطلق التقيد مع عزل النظر عن خصوصية التقيد اذا كان نوعاً من عدم يعني لا شئ
منه كان باعتبار ان خصوصية اخرى بان يكون لك نوعية الاول بالقياس الى طبيعة العدم غير متناهية
لان يكون الثاني البغير نوعاً من شئ لثقله لذلك وجب عنه انه ليس غرض المحقق الدواني ان المتقيد
بخصوص هذا القيد ليس فر قابل غرضه ان هذا بخصوص وان كان فرداً لكن خصوص هذا القيد ليس اعتباراً
في الفردية بل فردية انما هو كونه متقيداً بالقيد والتناقض انما هو كونه نوعاً من متقيد بخصوص هذا القيد
وحيث ان هذه الحقيقة تقتضي نيلها من اجل النقيضين كما لا يخفى واجاب صاحب لافق البين بان عدم العدم فرد
من نوع العدم باعتبار ان طبيعة العدم مع قيد لاس من حيث خصوص القيد في نحو كمال اليقين والالزام
فانه من حيث تلك الخصوصية هو هذا الفرد بخصوصه وهو شئ غير طبيعة الفرد في ذلك الحال ومقابل لاس
حيث ان خصوصية لاس جهة مطلق الفردية ولا انك ان تشك فيما يحكمه فطرة العقل ان لا يكون شئ خارجاً
هو ان لا يمتنع انما هو بين التقابل ومع مطلق الفردية لا بد من التمييز بينهما خصوصية هذا الفردية على التمييز
من غير ان يجعل النظر فيهما لئلا يمتنع الفردية غير متميزة عنه وان كان ذلك ليسج وهذا بخصوصية هذا
في الوجود عند اسبيل اختلاف بحيثية تقيدية فيه وانت تعلم ان لا معنى لكون خصوص الفردية غير متناهية
تقيدية فردية ان التماثل بيني عن الفردية مطلقاً والبعض يلزم اجمل النقيضين فيما يصدق عليه فرد
في جملة الوجود ان مطلق الفردية متناهية لقطع خصوص الفردية غير متناهية غير حاصل بل غير متناهية
سلطان في المطلق متناهية لخاص قطعاً ولا يلزم اجتماعهما في الخاص واجاب بعض المدققين بان

نقض العدم انما هو عدم العدم لا الوجود لان نقض لشيء عبارة عن رفعه فالرفع ليس نقضا للشيء
 عدم العدم المطلق نوع لعدم المطلق وليس العدم المطلق نقضا لانه من نوعه بل نقضه عدم عدم لعدم
 واما لا يجدي الى طائل فانه لو سلم ان الرفع ليس نقضا للرفع فإريب في كونه لانه اذا مساواة للنقض
 فيلزم كون شيء واحد نوفا ولازنا مساواة للنقض واجاب بعض الاعلام بان عدم العدم رفع لما هو شأنه
 والنقض ينفي سني عدم العدم وعدم الوجود فهو امر متحيل لا يصدق على شيء في نفس الامر فهو في قوة رفع
 والنقضين فلا استحالة في كونه رفعاً ونقضاً فان استحالة الوجود لا يصدق على شيء يجوز ان يكون فرداً
 لنقضه وانما ليس لانه يلزم الاستحالة لو كان للنقض الذي هو الفرد مصداق واما ان قالوا لم يكن له مصداق
 في الواقع فلا استحالة في ان يجمع فيه الفردية مع النقيضية ومفهوم عدم العدم ليس بصادق في نفس الامر
 على شيء لانه في رفعه منع المتبضين فلا استحالة في فردية النقيضة التي هي في قوة ارتقاء النقيضين فان
 ارتفاع النقيضين يستلزم اجتماعهما كما هو المشهور وهذا الكلام ابل من ان يأنك الفهم القاصر ان كون
 الوجود المطلق تاماً لا لا نقض بل سني عدم الوجود وعدم العدم مما لا يدري مصلته لان العدم المطلق
 عبارة عما هو في جميع تخار الوجود فعدالة لشيء محض لان انما كان شيئاً يصدق عليه العدم والمطلق
 فمعي بعدم المطلق ان يكون موجوداً في الخارج ولا في ذهن من الاذنان ليس مضاعف ان يكون
 رافعاً لجميع شواهد الوجود وكسج اخار العدم ايضاً حتى يكون في قوة النقيضين ويكون رفعه في قوة دفع
 الوجودين كما ذكره في كلامه ليس العدم المطلق شاعاً للنقيضين اعني عدم الوجود وعدم العدم حتى
 يكون في رفع العدم المطلق في قوة رفع النقيضين فلا يمتشي اذ ذكره في كبراب اصلاً داعية لا يمكن ان يقال
 ان عدم العدم ان كان رافعاً لعدم الفهم فهو غير معقول لان لعدم لا يضاف الى العدم العرف والحق
 رافعاً لثبوت العدم فهو ليس نقضاً له فاهم فرد وليس نقضاً واما هو نقض ليس فرداً او يقال لا استحالة
 في كون نقض فرداً لنقض اذ داعية لازم منه صدق احد النقيضين على الآخر مما طاعة ولا قناعة فيه فمثل
 حبه انما هو المعروف بحدوده قال صاحب لافق البين في حل هذه الشبهة هذه النسبة من حيث انما
 متعلقة بالنسبة بين شخصين متافرة عنهما ومن حيث انما نسبة لالجاناً خصوص النسبة بين داخلة
 في المخرج اذ المأخوذ افراد النسب بما هي نسب لا من حيث خصوصيات النسبات وفتح الفردية لا يكون
 من جهة خصوص النسبة بين والمتاخر عنها انما هو جهة التعلق بها باعتبار خصوصية وهو مناط خصوص
 الفردية وقية ان مائل ان خصوص النسب كلما بحيث لا يشترط ان النسبة كل شيء في كل واحد
 من النسب اجزاء ولا يرب ان لكل نسبة الى اجزاء فيلزم كون هذه النسبة بمفهومها من النسبة لا بالاجزاء

والضمير مع الى الصدق لا الى الاختلاف فلا ريب في ذلك لا يخفى صدق كل كذب الاخرى ما عدا
كل كذب كل صدق الاخرى وعلى هذا لا يرد المتكلمان كونه لما كل صدق والاخرى من جنس فانه
وذلك يستلزم صدق كل كذب الاخرى لكن ليس يستلزم كذب كل صدق الاخرى فان يمكن ان
يكون صادقا والصدق ليس يستلزم الصدق للكذب لذاته بل الاشتغال كل على نقيض الاخر وذلك
الاختلاف بالاجاب والسلب اذ كان السلب راجعا الى الاجاب ليس بان يكون السلب راجعا
على عين ذلك الاجاب فلا بد من اتحاد النسبة كقوله وهو واحد في اتحاد النسبة كقوله في الوجودات الثمانية المتعددة
والكاذب بسبب المطابقة متعين وان كان النسبة الدينية مختلفة في متعينين واما الاستقبال في حق تعين
احد طرفه فغير ممكن في نفس الامر ارم القياس البين ووجود القوم ليعتبر ذلك في نفس الامر والتحقيق في اياه
الاستعداد والحوادث في نفسها الى ملل يجب بها متغير ووجودها وانما ذلك لا يصل الى علم اولي يجب الاتفا
كلاهما في العلم بالشيء فلا تعين من شرط التناقض ولا حصل من غير الاتفاق كقوله كان واورد
عليه بان تعين الاجاب بالسلب بخلاف على وجود العلة القائمة او عدمها في غير وجوده بعد فلا تعين
في زمان الاستقبال والصدق تعين بعد في زمان الاستقبال موقوف على وجوده لان الاستقبال وهو
ليس كما مر بعد فلا تعين لاحد من في نفس الامر ولا في مللنا واجاب عنه بما يجب الحاميات بان اللازم
من ذلك ان احد الطرفين ليس متعين في الحال وهو لا ياتي في تعينه في زمان الاستقبال فالقول بالاطلاق
لا يكون صادقا واما المطابقة يكون كاذبا وكيف كان فالتمس قض لم يوفق على تعين الصدق والكذب
بل مناط اقتسام الصدق والكذب بعينه او لا بعينه فانها ان صدق فخرج الكذب منها وان كذب فخرج الصدق
منها قوله الضمير مع الى الصدق او على تقدير تغيير التناقض باختلاف القضية بحيث تقتضي لزوم
صدق كل كذب الاخرى كما وقع في المتن لا بد من ارجاع الضمير في لزام الصدق كما فعله المشايخ في كلامه
منه لزم الضمير لا يرجع الا الى القضية الذي هو الصدق ولا يصح ارجاعه الى الاختلاف اذ القول
بكون القضية هو الصدق ووجود الافتقالات الاختلاف مما لا معنى له واذا صدق مقدم رتبة فلا ريب
في الاشارة قبل ان ذكره كذا قيل قال المصنف العكس اعلم ان الظاهر ان هذا القيد يستقضي معنى في تعريف القضية
فانه بمجرد استلزام صدق ما يتناقض كذب الاخرى الا ان يقال ان هذا احتراز عن المتقارنين مثل قولنا
زيد ابيض وزيد سود فان صدق كل منهما يستلزم كذب الاخرى مع انها ليسا بتعنيين بارجاع كل منهما
بحسب الكذب اذ هو صدق زيد ابيض لا يلزم منه كذب زيد سود بل لانه ان صدق زيد سود مع صدق
زيد ابيض لزم كون زيد ابيض وليس ابيض فاللازم من صدق قولنا زيد ابيض في حقيقة هو كذب

قوله لا يصدق ان ليس من هذا الكذب بل من كذب زيد هو ذلك كذب الملازم لطلب كذب الملازم وانما
 ان الملازم من صدق انما فرضت كذب الاخرى ان لا يتصل صدق الملازم مع اخر من صدق الملازم
 وهو نفس الاجاب والسلب المتضمنين بالوضع الاول لا بالسياق من جملته انما صدق ان لا انقضاه
 بصدق الملازم لانقضاه بصدق اخر من فاجتماعهما امر محقول وانما اشيع لما في حقيقة ما من العادة حتى لا
 لا يتخذ العادة لم يحكم بالاختلاف لكن عند وضع من يتكلم بالصدق الكذب ينفع انما من العكس مرة
 ان كل تحقق لا يتكلم بالمعنى المذكور تحقق كلام الكذب بالصدق لانه اذا كان لا يتكلم بغير محقول كان
 الامر قطع بغير محقول البتة قال المصنف وعرضه آد قد يقال فيها شرط اخر قد اجمعه ويجب رعايته
 وادراج في محله شرط وهو وجوده اكل فان قولنا ان كذب في جزئي واكذب في ليس بجزئي يصدق فان وكذا ان
 متا عند اختلاف اكلين او من عدم كذب في يصدق على نفسه اكل الاول ولا يصدق على نفسه اكل الثاني
 بل يقضي بصدق عليه بصدق اكل فيصدق الاثبات والنفي كما في هذا اختلاف اكل واجيب بما وجدنا اعتبار
 الوضوح الثانية لا حاج الى اعتبار ردة اكل لانه اذا اتحد الموضوع والمحل من كل وجه نحو اكل
 لا محالة ولا يمكن ان المقصود بان شرط التناقض في القضاء بالشك في نفسهما شئ من متاهي فلما لم يتغير
 لومة اكل وبنها كلام وهو من قال بعد ذلك العالم مع القول بوجود الزمان كما تحقق الدواني وذلك
 بصدق الشرط ان الزمان موجود في الواقع مع انه يصدق في ليس بوجود في الواقع فلا يكون ان نقضه من
 مع اجتماعها الشرط المعصية في التناقض ولا يمكن القول باختلاف الزمان فيه وليس للزمان زمان
 وكذا انما في المحركات المتعاقبة من الزمان واجاب عنه صاحب الفتح المبين حيث قال العلول الموجود
 الغير الزماني اذ فيهما على اكل الحكم عليه بعدم الفعل بالاطلاق العام الدهري اي ارفع تحقيقه
 عن الواقع ومن دعاء الدهر ولكن من المقادير على ما من قبل ذات موضوع العقد والعقل يحكم بان الحكم
 عليه بعدم الفعل بالاطلاق العام الدهري قد كان له صدق وتحقيق قبل البطالان في دعاء الدهر قبلية
 دهرية غير زمانية فاي على حقيقة البطل صدق وتحقيقه في دعاء الدهر في الواقع واجوب صدق الحكم عليه
 بالفعل وتحقيق ذلك الحكم في الواقع وفي دعاء الدهر فاذا لا يصدق دوام وجوده وانما غير زمني لان الحكم
 عليه بعدم الفعل كان صادقا قبل الوجود قبلية غير زمانية ولا يصدق عدمه وجوده جميعا بالاطلاق العام
 الدهري لان صدق عدمه في الواقع وفي دعاء الدهر قبل بطل فانه يصدق وجوده في دعاء الدهر لان عدمه
 في الواقع قد انصرف محصل الوجود حتى يصدق الحكم بها كلبه في الواقع اطلاقا من حاسين كما يكون في عدم وجوده
 الزمانيين فذلك من خرم لفق الزمان والتقسام فالزمان فيصرف ويستعقب ايضا عدمه بالانصرام والاثبات

أرشد وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة الإضافة ووحدة
والكل ووحدة القوة والفعل ووحدة الزمان ووحدة المخرج بقصد ما في بعض

الادعاءات والاراد في الواقع وغير الزا في بطلان ويكون استقناء لما نصا منه بطلان وادعاء
في الواقع فلهذا كذا بالان ليس يصدق حكمها كذا على الواقع إطلاقيين ما عين فلو كان الموضوع الواحد
المعبر عن الواحد كمن زعم أن لا يصدق الحكم بالبرهان في الدوام فلا بد منه وطلب الاطلاق العام لا يصدق
بأنه صدق الفعل بالقرار الذي هو معتقده وبطلان من الحكم على الجمال وطلب السطوح بالذي لا يصدق
والمثبت بالافطرة شاذة قديمة وقديمة شاذة مكررة وهذا الكلام مع اشتراط على القول واحد وشاذة كذا في بعض
مفردة حال من التحصيل اذ محله لا يزيد على ان اللطيفة لها اثنين الذين يتناقضان الا ان احد التقيضين
بطلان يصدق الآخر فلم يلزم اجتماع التقيضين ولا ينبغي ان التقيضين لما كان صادقا بحسب الواقع فكيف
يتصور صدق التقيض الآخر حتى يطل التقيض الاول والمفروض ان بطلان صدق التقيض الآخر يلزم المدور
اذ صدق التقيض الآخر فثبوت على بطلان الاول والثبوت على تحقق البطلان الذي هو عين صدق التقيض الآخر
فثبت المدور صدق التقيض الآخر فثبوت على بطلان الاول والثبوت على تحقق البطلان الذي هو عين صدق
التقيض الآخر فثبوت على بطلان الاول والثبوت على تحقق البطلان الذي هو عين صدق التقيض
وكذا المحمول واحد وليس المراد اتحادها لفظا فقط بل المعبر اتحادها بالمعنى والاتحاد اللفظي قد يكون متبادلا
وبالحال المعبر اتحادها بالذات والاعتبار بالاتحاد بالذات فهو ان يكون موضوع المرجعية بعينه موضوع اعتبار
ومحمولها واحدا واتحادها بالاعتبار فبان لا يتطرق الى القيود الواجبة لها اختلاف فثبوت قوله وحدة الشرط
المراد بوحدة الشرط ان لا يكون القضيتان مختلفتين بان يعتبر في احدهما شرط دون الاخرى او يعتبر في كل
منهما شرط بخلاف الاخرى وما قال العلامة الفخام في ان الشرط المذكورة لا تقع لتحقيق التناقض الا اختلاف
قد يكون بغيره اذكر نحو بديكاتب اى بالقلم الواسع على القلماس البعداوى وليس كاتبا بى بالقلم الواسع
لان المثال هذا داخل في اختلاف الشرط لان الادب قيد معتبر في الحكم قوله ووحدة الكل واخر انما هو بوحدة
ادبوا اختلافا بان يكون الحكم في احدي القضيتين على الكل وفي الاخرى على الجزء لم يتناقضا ثم اختلاف التكوين
بالكل واخر يمكن ان يرجع الى اختلاف الموضوع بالذات فزودة كون الكل غير اخر ويمكن ان يرجع الى
اختلاف الموضوع الواحد فلا ينبغي مثلا موضوع في القضيتين لكن نجد في احدهما باعتبار الكلية وفي الاخرى
باعتبار الجزئية فتولد وحدة القوة والفعل قد زعم بعض المنطقيين كصاحب الفلاس وغيره ان القوة والفعل
من الكيفيات كسائر الكميات وزعم بان المراد بالقوة عدم الحصول في ذهن احوال مع اسكانه وبالفعل الحصول

فان الفارابي اعتبر ثلث وحدات كمعدل وحدة النسبة الكمالية داوود وحدة الشرط والآخر والكل
تحت وحدة الموضوع ووحدة المكان والاضافة والقوة والفعل تحت وحدة المحمول ولا يخفى ان داوود
وحدة المكان تحت وحدة المحمول باعتبار وحدة الزمان براسما يحكم ولذا اقتصر البعض على وحدتين داوود
في احوالهما غير المكان والاطلاق اللذين من الجهات لا ترى ان يمكن تقييدهما بالمكان والاطلاق ففي الحقيقة
ما قيدان المحمول وليس يكفين النسبة قوله فان الفارابي آراه اطلما قد نقل من الفارابي انه اعتبر وحدة الموضوع
والمحمول وحدة الزمان ايضا ضرورة افتراض التقيضين بالصدق والكذب من عدم اشتراطهما في الوحدات ثلث لانهما
شاعت شي معين لاخرى وقت معين وسببه عنه في ذلك الوقت وانه داوود وحدة الشرط والكل والآخر تحت وحدة المحمول
لاختلافها فاما ان يحسم بشرط كونه مبغى فهو بشرط كونه هو والآخر كغيره في نفسه ووحدة المكان لا خاف
والقوة والفعل تحت وحدة المحمول لاختلافها فاما ان يحال في الدارين الجالس في السوق والا في غيره
لعمرو والمسك بالقوة غير المسك بالفعل داوود عليه والابان وحدة الزمان ايضا مندرجة تحت وحدة الموضوع
في قولنا زيدنا حاك حالما هو الصالح بنا ما وفي قولنا زيد ليس بها حاك سببا هو الصالح اياها فاما ان
هو الاكتفاء بالوحدتين فان قيل الزمان خارج عن طرفي القضية لان نسبة المحمول الى الموضوع لا بد له من ان يكون
الزمان داخلا في المحمول فكان نسبة ذلك المحمول الى الموضوع واقعة في زمان فيكون للزمان زمانا وايضا يتعلق الزمان
بالقضية بحسب طرفية النسبة والشئ لا يكون طرفا لشئ الا بعد تحققه فيكون تعلق الزمان متأخر عن النسبة المتأخرة
عن طرفي القضية فلو كان داخلا في احداهما لكان متأخر عن نفسه بمراتب يقال تعلق المكان ايضا بحسب النظرية
اذ لا بد للنسبة من مكان فلا وجه لادراج وحدة المكان تحت وحدة المحمول واخراج وحدة الزمان عنهما واستبعاد
براسما وهذا انما هو الاشياء لا يشاع بقوله ولا يخفى انه قد انشأ ان ادراج بعض الوحدات في الموضوع وبعضها في المحمول
تخصيص لا انحصار لان تلك الامور كما تصلح للاندراج تحت الموضوع لك تصلح للاندراج تحت المحمول ايضا عند
كس القضية وما قال السيد الحق في ان رجوع وحدة الشرط ووحدة الكل والآخر الى وحدة الموضوع ورجوع الكل
الى وحدة المحمول لانهما اعتبار الشرط والكل والآخر في الموضوع واعتبار الزمان والمكان والاضافة والقوة وفعل
في المحمول النسب فيه ما قيل ان قولنا انخر في المدن مسك بالقوة ليس بانخر من قولنا المسك بالقوة فخر في المدن ومع
انكر نسبة الكلام الشعري كما لا يخفى والصواب ان يقال هذه الوحدات مندرجة تحت وحدتي الموضوع والمحمول
وانه يحسب حكمه وتاثيره من الوحدات لا يتعلق له بالانتماء فافهم قوله ولذا اقتصر البعض آه اعلم ان الامام الزكي
قد اقتصر على وحدتين وحدة الموضوع ووحدة المحمول ودرج جميع الوحدات الى تلك الودعتين وهذا ما اتهم لو كان
الوحدات الباقية قيودا للطرفين والما كانت قيودا للنسبة فخلل وحدة الموضوع والمحمول تحقق بدون تلكا لوحدات

وحدة الزمان في وحدة المحمول يعني فان قيل اذا اكتفى في اخذ النقيض رفع عين الاثبات فما الحاجة الى التفصيل
 الذي ذكره القوم في النقيض قلت الغرض من تفصيل مفهومات محصلة مضبوطة سواء كانت رضاءا ولو ازمركه ^{التفصيل}
 في العكس والاقضية والمطالب العلمية وهما شك مشهور قوله من لكل شيء نقيضا واحدا وهو ان الايجاب
 نقض السلب ومن اكراه المنكر مصدر الدين الشيرازي فانه قال نقيض كل شيء رفعه وليس المرفوع نقيضا
 له في غير الابحاث فانه معتقد على ان التناقض يكون من ايجابين وسلب السلب ايضا رفعه فيكون سلب ^{السلب}
 الرفع نقيضا للسلب فاشي واحد وهو السلب نقيضان صريحا في الايجاب وسلب السلب ومن تثبت
 بالعينية المثبت شراح المطلق والفاضل الاهورى فقد اخطا فان تناقض المفهوم ضروريه كيف
 وتفضل الايجاب لا يتوقف على تعقل السلب وتعقل سلب السلب يتوقف عليه وهو ان تناقض المفهوم
 حسي فان التناقض يكون في المفومات لعدم كل قال في الحاشية نعم جهنا فصل روح لا حركه سجات لا اختياره
 اقترانه مع حسي حسي انتهى ان السلب لا ايضا حقيقة الا الى الوجود من نفسه او غيره
 وقال شارح المطلق يمكن رد جميع الوحدات الى وحدة واحدة هي وحدة النسبة الحكمية بحيث يكون السلب
 واردا على النسبة الايجابية التي ورد الايجاب عليها لانه في اختلاف تلك الامور تختلف النسبة الحكمية باختلاف ^{الموضع}
 ضرورة ان نسبة الشيء الى احد المتعارفين غير نسبة الى الآخر باختلاف المحمول اذ نسبة احد المتعارفين الى شيء
 غير نسبة الى الآخر عليه وبخلاف الزمان لان نسبة احد شئيين الى الاخر في زمان غير نسبة اليه في زمان آخر وعلى هذا يقال
 في باقي الامور وتعكس تلك القضية الى قولنا متى اتحدت النسبة الحكمية اتحدت جميع الامور وذلك محقق للتناقض فيقال
 بمحملة ان اذا كان نقيض القضية رضاءا فيكون في احد النقيض ان يتبين من اثبت ذلك بايراد كلية السلب على افظولها
 قصدا الى معناها فما الحاجة الى الاشتراط بشرط المذكورة والى التفصيل الذي يورده الجمهور في تعيين نقيض نقيض
 واجاب لمن الامر على ما ذكر فان القضيةين المتناقضتين يجب ان يكونا متماثلتين من جميع الوجوه ولا يتنازلن في الايجاب
 والسلب لكن كثيرا يفعل من وجوه التناظر وتبين من مشاهدة الاختلاف بين القضيةين في الايجاب والسلب سمحا
 متناقضان وبغلا مثلا قولنا انحر سكر ونخر ليس بمسك لظن انهما متناقضان ولا يفعل من عدم الاتحاد بينهما بحسب الفقه والفعل
 فاشترط الوحدة الثمانية تفصيل لذلك الجمل لئلا يفعل من بعض الوجوه التي يمكن ان تقع بين المتعارفين القضيةين
 فالاشتراط بشرط المذكورة انما هو لرفع العيب والصون عن الخطا في اخذ النقيض والى النقيض الذي يورده
 في تعيين نقيض نقيض فالغرض منه تفصيل مفهومات القضاء باعتبار اتحادها ولو اذنها المساوية حتى يكون عند تمام
 محصلة مضبوطة وسجل استقالتها في العكس والاقضية والمطالب العلمية قوله فانه قال نقيض كل شيء رفعه آه
 اعلم ان المصدر للمعاصر محقق الذي قد اجاب عن هذا الشك بان نقيض الشيء عبارة عن رفعه فاذ كان نقيض الشيء

رفع كان الشيء مرفوعاً به فلا محالة يكون أحداهما رفعاً الآخر مرفوعاً به مثل ان يكون السالبة رفعاً الموجبة
والموجبة مرفوعة بها ولما امتنع ان يكون الشيء رفعاً لم يرفع نفسه لا يكون الموجبة رفعاً للسالبة فلا يكون نقيضاً
له بهذا المعنى لكن لما كان نقيض السالبة معنى رفعها لازماً للموجبة اطلق اسم نقيض السالبة عليها اطلاقاً لا لاسم
على الملزوم توسعاً على ما صرح به شارح الرسالة التسمية وغيره وباجملة التناقض لا يكون الا بين مفهومين ضرورة
ان رفع المفهوم الواحد وادعوا قول المودول ان كون احد المفهومين نقيضاً للآخر يستلزم كون الآخر نقيضاً له فم
ان نقيض الشيء على ما يفهم من التعريف رفعه ومن الممتنع ان يكون كل من الشيئين رفعاً للآخر فم قد يطلق النقيض
على المرفوع توسعاً وليس الكلام في ذلك انما الكلام في النقيض حقيقة وذاتاً لا تحقق له وانى بوجه الاول ان التناقض
مفسر باختلاف اليجاب والسلب وهو ما طبق عليه القوم وكيف يكون الشيء نقيضاً للآخر ولا يكون الاخر نقيضاً
لحين ان التناقض من النسب المتكررة الثاني ان اثبت التناقض حيث قل ان التناقض لا يكون الا بين مفهومين
واراد بها الشيء ورفع مع ذلك منع ان كون احد المفهومين نقيضاً للآخر يستلزم كون الآخر نقيضاً له وهذا منع
صريح الثالث انه يلزم ان يكون صدق السالبة متضمناً لوجرد الموضوع فان سالبة السلب على فرض متضمناً لافق
بوجرد الموضوع اذ لو لم يوجد موضوعها صدق السالبة فلم يصدق سلبها السالبة ويمكن ان يجاب عنه بان ابن اريد
ان السالبة البسيطة تقيض وجرد الموضوع فموجوم وان ارد ان السالبة السلب نقيضة فسلم ولا يجده لانها في كل القوة
الساكن ان اذكر من امتنع كون الشيء رفعاً لنفسه اذ عدم عدم العدم يرفع نفسه وجود عدم العدم فم
ان يافقه عن شارح التسمية لا تقول عليه كيف يقال ذلك به تفسير القوم التناقض بالاختلاف التفاضل صدق
احدهما كذب الاخرى وتحقق هذا الاختلاف ما هو بين الموجبة والسالبة التي هي نقيضها وكون القضية التي اخترناها
سالبة السلب وقد صرح شارح التسمية نفسه في كيفية نسبة الكتابات ان الامر الوجودي نقيض الرفع حيث قال الامر
اللازم بينهما محمول من وجوب ليس بين نقيضهما محمول اصلاً اي لا مطلقاً ولا من وجب لان هذا العموم اي العموم من وجوب
ستتفق بين الاصح مطلقاً ونقيض الاخص وليس بين نقيضهما محمول لا مطلقاً ولا من وجب امانه لا يكون بين نقيضهما محمول
فالتباين الكلي بين نقيض الاصح وبين الاخص فيجعل بين الاخص نقيضاً لنقيض الاخص قال المع
ومن تشبث بالذنية او محصل قول المشيخ بالقضية انه لا سائر بين اليجاب وسلب السالبة فم
الاتحاد هاتين المصادق فان النقيضان المتحدان في المصادق لا يستحالان في عدمهما بل هذا ليس بقضية
وهذا هو المعنى بالعينية بهما وجوداً وشارح المصطلح في ثمال في سميت نسبة الطبقات ان سلب سلب
ضرورة اليجاب حين ضرورة اليجاب بمعنى ضرورة اليجاب بالضرورة من حيث المفهوم فان سلب ضرورة
اي نقيض ضرورة اليجاب فيكون ضرورة اليجاب بهذا فان التناقض لا يكون من الجانبين ويرد عليه انه

لعل كصر ضاني بالنسبة الى السلب بما هو سلب بكت بسيط كيف فان كل كما استعلم مني على ان السلب بسيط
 بما هو سلب بسيط لا يمكن تعلق السلب به واضافة اليه ما لم يعتبره تحقق او صدق لعل ان لا يصح اضافة سلب
 الى مفهوم سوى الوجود فلا يتبرهن من ان سلب ما صرح بالحق للشرعية كبرجاني في مواضع من تصانيفه ان السلب
 انما انضيف الى اشي مفهوم يحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه وان السلب المقابل لا اثر له على السلب ليس السلب
 تقرير الماهية الذي هو عبارة عن نفس الماهية المتقررة في تصور اضافة السلب الى نفس الماهيات بلا ملاحظة
 وجوداتها كصغر تعلقه واضافة في الوجود في محل انقضاء سلب السلب فتح وجود السلب هو وجود السلب انما في
 قوة الموجبة السالبة للوجود بذات تقديره اذ الوجود في نفسه الموجبة السالبة المحمول بذات تقديره اذ الوجود في نفسه
 سلب السلب السالبة السالبة لتقيض الموجبة السالبة الموضوع او المحمول لا السالبة المحصلة فتفكر وتشكر وليعلم ان السلب
 وكذا المحل ليس مختلفا بالايجاب والسلب في القضايا بل بما جازيا في المفردات كما في القضايا وتصويرها كحل
 ان السلب هو سلب كان سلبا مفردا او سلبا رابطيا لا اعتبارا اعتبارا سلب محض ورفع لما هو سلب واعتبارا ان له
 تقريره وتحققا في نفسه وغيره ولكل اعتبار لتقيض فان الاعتبار الاول ليس يستحق لورود السلب ولا اعتبارا في
 عليه حتى يكون سلب السلب تقيضا ولذا يفسر ان التفاضل بالاختلاف بالايجاب والسلب تقيضه السلب
 فقط ولا اعتبارا لثاني يستحق لورود السلب وتصويرا في السلب عليه سلب السلب في الحقيقة بمعنى سلب
 تقرير السلب وتحققه او صدقه وما يجري مجراه فهو تقيض السلب بهذا الاعتبار والسلب ليس تقيضا فانما في
 قوة الايجاب والايجاب لا يناقض الايجاب علم ان عدم صدق اضافة السلب الى السلب بسيط بما هو سلب بسيط
 ورفع محض ليس بهربا عليه وليس فيه الادعوى الضرورية كما وقع من المحقق الدواني ولعل تضم الاقبلة فانه لا يستبعد
 كل استبعاد ان يتصور السلب المحض بلا ملاحظة تقريره وتحققه ويورد عليه السلب قال المحقق الدواني في حاشيته
 الجديرة ان المنهج السليمية بما هي نسبة رابطية والابطال بما هي رابطية لا يمكن ايراد السلب لمابطلي عليها الا بما ويل من
 ايراد السلب لمابطلي على النسبة الايجابية فانما ايراد رابطية فعل الفتوى على ان كل مفهوم اتي اعتبارا فانه يمكن اضافة
 وليس المطلق اليه فلهذا قلنا في ان يكون شئ واحد كسلب تقيض ان بان يكون امه ما فعاله ولا اخره ما
 ، وما وقع في قولهم ان الشئ الواحد لا يكون لتقيض متحدد

وإشراح كما لا يخفى على السامع قوله لعل كصر ضاني الخ قد تكرر الجواب بان المراد بما هو السلب تقيض اصطلاحا كما قاله في المضاف والمضاف
 اضافة بمعنى السلب كان تقيضه اصطلاحا هو الوجود دون سلب السلب ان سلب السلب ليس تقيضا اصطلاحا وان كان تقيضا له
 حقيقة ولذا فسر التناقض اختلاف التقيضتين بالايجاب والسلب ان اذ بمعنى ثبوت السلب تقيضه بهذا الاعتبار سليم
 دون الوجود وهذا غير مني على ان السلب ايضا لا الوجود فافهم قوله وقال المحقق الدواني الخ علم ان قال المحقق الدواني

فاما ان يكون المراد من الشيء الواحد لا يكون له اعتبار واحد كما سلبية او المسلووية لا تقتضا واحدا
لوالمراد ان لا يكون له اعتباران متباينان فصاعدا في المصدق حتى يلزم عند تحقق احدهما اجتماع اثنين
او ارتفاع واحد سلب الوجود ليسا متباينين في المصدق فلا يحتاج الى كونها تقيضين للسلب
وقد اوردوا من ان السلبية كما بل عليه صريح كلام الفاضل الا جوري والمراد بالتعدد ما فوق الاثنين
فبل انما يقتض نسبة واحدة فلا بد ان لا يكون الا بين اثنين فقلت هيب

في حاشية اية ١٠٠ من التوجيه ان القضية السالبة انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر لها تحقق في نفس الامر
او بحسب مجرد واحد من كونها مفعولا لتحقق او صدقا ولا يمكن ايراد السلب الرباطي على السلب الرباطي
الذي هو معنى القضية السالبة من غير تاويل فتأمل قضية السالبة السلب كيف ولو جاز ذلك لبطل احكام
القضايا من دلتها على ما عكس وغيرهما اخرج يكون السالبتان متناقضتين مع ان القوم فسروا التناقض
بانتقال القضيةتين بالاجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق احدهما كذب الاخرى واما قول بعضهم
نفي كل شيء رفعه فلا تعويل عليه والعبارة الصحيحة رفع كل شيء نفيه كما صرح بالسيد المحقق في حاشية شرح
مختصر الأصول وتعلق عليه ما مر واما لا نسلم قوله لا يمكن ايراد السلب الرباطي على السلب الرباطي فانه قد
من غير نية مع ان خلافا من ان لا يشبه على من راد في فهمه ان كما يجوز سلب الرباط الايجابى يجوز سلب الرباط السلبى
وقوله القضية السالبة انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر لها تحقق في نفس الامر اوله مجرد من الصدق
بحسب في الحاشية يعرف ان القضية الموجبة انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر لها تحقق في نفس الامر ولا يمكن
مجرد من الصدق وذلك لان القضية مطلقا موجبة كانت او سالبة اور عليه السلب اولم يورد واعتبر فيها
فان ادعى ان ذلك مانع من ورود السلب على الرباط فلا يكون رفع الموجبة اليفر فعلا للرباط وان ادعى انه مانع
في السالبة دون الموجبة فذلك حكم محض غير مسموح والاشكال قد اختلف اثره حيث قال فنقص الخ واجاب عنه
بعض الاعلام بان كلام المحقق الدواني مبنى على مذهب المتأخرين هو ان النسبة السلبية نسبة بسيطة كالاجابية
مغايرة لها بالذات والنسبة مطلقا غير ماسة لتعلق السلب ولا يخفى ان هذا التوجيه لا يتطابق كلام المحقق الدواني لانه
صرح في جواز تعلق السلب بالنسبة الثبوتية ولعل الحق ان السلب لا يمكن اضافته الى شيء بدون اعتبار التحقق
والثبوت فيه فانه عبارة عن الرفع وهو لا يكون الا لما له من الثبوت فالسلب البسيط لم يعتبر له من الثبوت لا يمكن
عناقه من السلب فاقال المحقق الدواني في الحاشية بمجديرة معناه ان السلب الرباطي اذا ثبت لم يتناول الوجود
الاساسى بخلاف السلب الذى اذا ثبتا من الثبوت والتحقق فيصير اضافته للسلب اليه وهذا عسى ان يكون ضلوا من البيان
فان قوله فاما ان يكون له اعتبار واحد اعلم ان القضايا لا يمكن فيها تعدد النقيض اصلا فان الموجبة لا يعقل لها

لكن التناقض بين الايجاب والسلب غير التناقض بين السالب والسلب فهو ضرورة تقاربه ^{بشيء} كالتناقض بين
 وكل منهما ليس الا بغير اثنين فان قلت على ما جرت من اضاف السلب الى السلب من غير الاعتناء بغيره فليس كذلك
 كل منهما وقوله سمحتم القضية عند اتحاد الموضوع والمحول في الموجبة والسالبة وتفسيرهم التناقض بالاختلاف بالاجاب
 والسلب والسلب وشروط الايجاب في صغرى الشكل الاول فانه لا شك ان قولنا ليس لاشي من الاشياء من
 وكل حيوان سمحتم بعض الانسان جسم وادم انعكاس السالبة الجزئية الا ان يكون من خاصيتين فانه لا شك ان قولنا
 ليس لاشي من يكون انسان سالبة جزئية فان سلب السلب لكل الابدان يكون سالبة جزئية كما ان سلب الاجاب
 الكلي سلب جزئي بالاعتراف وتعكس بالضرورة وان لم يكن من خاصيتين الى ليس لاشي من الانسان يكون
 وهو مساوق للايجاب الجزئي وهو يعكس كمنه الى غير ذلك من المفاسد فالتساوي لما كان السلب ايضا كلى السلب
 مساو قامة الشفعية الموجبة المصلة ومراتبه الوترية السالبة البسيطة لم يعتبروا السالبة السالبة ولا السالبة السالبة
 السالبة وكذا كيف وفي اعتبار الموجبة والسالبة غفيرة من اعتبار هذه المراتب الغير المتناهية فانها ليست لها احكام
 متناهية لا احكام اثنين القضيةتين وليس لها صدق مغاير لصدقها ولعدمها وعند اتحاد الموضوع والمحول
 في الموجبة والسالبة وفسر التناقض بالاختلاف بالايجاب والسلب واجزم والجميع الاحكام عليها ولا طاعة فيه
 الزاد بالايجاب والسلب في كل اتم كلما علم من ان يكون صريحا او موقفا فيلزم ان السالبة السالبة
 ان كانتا محصورتين كما هي في الكلية والجزئية كذبا لكليتين صدق جزئيتين في بعض كان الموضوع علم نقاش ان
 يقول ان صدق الجزئيتين في مادة عموم الموضوع كما هي مقابلة لاتحاد الكليتين كك مقارن الاختلاف خصوصية الموضوع
 فلم لا يجوز ان يكون اتحاد خصوصية شروطا تتحقق التناقض في الجزئيتين فلا يشترط اختلاف الكليتين بل
 الاتحاد في الكلية فقط واجيب بان اعتبار اتحاد خصوصية الموضوع في الجزئية اعتبارا خارجا عن مفهوم الجزئية
 فاني منعه مما احكم على البعض الميسم والتناقض وغيره من احكام القضاء انما هو بالنظر الى نفس فهو انما لا اعتبار
 امرنا يرجع عنها فلهذا اشترط الاختلاف في الكلية مطلقا فان الكلية ليست خارجا عن مفهوم المصادر الاربع فان
 قيل فاجزوا واحدة الموضوع ومنه عن شروط اختلاف الكلية قلت

تعدوا تنقيص وهذا ظاهر جدا واما السالبة فقيضا الثاني ان امكن في السالبة السالبة ولا يمكن ان يتوسط بين
 موضوعها ومحمولها رابط سلبى بحيث يكون سلبا السلب رابطى الواقع بينهما لا غير محمول فلا يكون تقيضا له ولكن
 اليم توسط بين الموضوع وبين الرابط السلبى فان النسبة الرابط لا تفصل ان تقع طرفا المتشكلا وهذا لا يقع ظاهر لانه على
 راي المتأخرين فغال قولهم لكن التناقض او يعنى ان الغرض ان التناقض الواحد لا يتحقق الا بين اثنين التناقض
 الذى بين الايجاب والسلب غير التناقض الذى بين السلب وسلب السلب وكذا قيل ان ان اردنا ان التناقض

المعبر عنه هذا الاتحاد في العنوان الاصل وهو ضرورة الذات وتوحيدها في نفس الذات اذا كانا متوحيدين
فان لم يكن كذلك فيكون في نفس الذات ان النقيض المخرج له من حيث هو قد يكون كغيره من
الامكانات فان سلب الضرورة قد يكون مساويا للغير الاخرى كالنفي في عدم مساواة في الحقيقة
ولا يكون مساويا في الحقيقة بوجهه الاصل بل في الواقع قد يكون انفس كما ان ضرورة السلب نفس من سلب
ضرورة الايجاب وادام السلب نفس من سلب وادام الايجاب وقد يكون انفس كما ان الاطلاق المخرج من ربيع
اطلاق الايجاب والامكان السلب نفس من سلب كان الايجاب فلا بد في التناقض في الموجودات من اختلاف في جهة
الاشياء التناقض بين السلفتين الواقعتين وهي التي يحكم فيها بفعالية انية في وقت معين تقبلا لاشياء
كالمصاحب للكشف الذي لا يمكنه ان يكون في الحقيقة بحسب الاوقات والمطلقة العامة كالملحوظ على حسن الادراك
والمطلقة الواقعية كالشمسية فكما ان الثبوت لنفس معين يتناقض السلب لانك الثبوت في وقت معين والسلب
في ذلك الوقت فثبت التناقض مع اتحادا بجهة فقد خلط فان الثبوت في وقت معين يجوز رفعه برفع الوقت
فرفع المشقة المقيدة بالاطلاق الواقعي من الموضع المقيدة فان الرفع المقيد لا يكون صدق التام في الوقت
بخلاف ربيع الثبوت المقيد فانه يجوز تحققه برفع القيد وهو الوقت البين فلا بد من الاختلاف في جهة فالتناقض
للضرورة في المكنة العامة والعدمية المطلقة العامة فان سلب الضرورة من جهة الجاهل هو الامكان العام للامكانات لا غير
ما يكون طرفا واما عدم انه لا يكون الا من اثنين لكن لا يفيد ههنا لان كون التناقض من الايجاب والسلب المكنة
غير مسلم بل هو معروف على وجهه بطرفين احدهما الايجاب والسلب وهما الكلام الاخر وان اراد بالتناقض الواحد من
اخره فلا بد من بيان من يتغير فيه قال المصنف وصدق في الجزئين اعلم ان الجزئين يجوز صدقهما وان لم يجر كذا فيهما واللام
اجماع الكلمتين التناقضين صدق قائم الجزئية من حيث انها جزئية وان كان صدقهما اعم من البعض الغير العيني لكن
قد يفقد ما هو الواحد العيني او اعدادا متعددة فعلى الاول في تغيير الجزئية في قوة الشمسية فيحقق التناقض من الجاهلين
صدق اجتماع شرطه على الثاني في حكم الكلمتين ولا يكون صدقهما اصلا قوله اعترضه هو الاتحاد يعني ان المراد
بوجهه انه مخرج لوجه واحد المصنف المصنف في وجه انه قد سبق من الحكم في الموضوعات على العنوان قصه الموضوع ذكره
قال المصنف فلما قال شائع للمطالع ان التناقض بين الواقعيين ليس ما ثبت اصلا لانقسام الوقت الى
اجزاء يمكن الثبوت في بعضها والسلب في البعض الآخر اللهم الا ان هذا النسبة بحسب لان الذي لا ينقسم في الوقت
لا بد وانطلاق عليه بحسب المعروف فانه يمكن ان يكون احد التقاضين مجزئ وذلك الوقت وفي الآخر جها في الجملة
وظاهر انه لا يخرج الحقيقة بالتقسيم كلي في الوقت من كونها واقعية فالصواب ان قال المصنف ان سلب النسبة في وقت معين
يتحقق بانتفاء ذلك الوقت فلا بد لم تحقق الرفع في ذلك الوقت فاصح ما صاحب الكشف من تحقق التناقض مع

وسلب الدوام من جانب يساوق فعلية الطرف المقابل له وهي اعم من المطلقة المنتشرة المحكوم فيها
 بالفعل في وقت ما قد يتوهم من كلام بعضهم في بيان نقيض الدائمة ان المراد بالمطلقة في قولهم نقيض الدائمة
 المطلقة المنتشرة فدرقة المصداق ان المطلقة التي هي نقيض الدائمة اعم من المطلقة المنتشرة فانها لا تقتضي
 الا انها يكون للموضوع وقت وانما في المتعاليات عن الاوقات كالجودات وانفس الوقت فكلا وليصدق
 المطلقة العامة وقد مرتب من الكلام المتعلق بهذه المقام فتذكر وللشروط العامة ايجابية المكنته المحكوم
 فيها بسلب الضرورة الوصفية وللعرفية العامة ايجابية المطلقة المحكوم فيها بالفعلية الوصفية فان نسبة
 المشروطة الى ايجابية المكنته كنبية الضرورية الى المكنته ونسبة العرفية الى ايجابية المطلقة كنبية الدائمة الى الطرف العامة
 اتحادا بجهت زعم ان كون النسبة مقيدة بوقت معين مساوية لرفع النسبة في ذلك الوقت ليس بشئ لان رفع المقيد
 بالوقت اخص من رفع الثبوت المقيد به والحاصل ان الحكم في الوقتية الوجبة بثبوت مقيد وفي السالبة السلب
 مقيد وسيتل ان يرفعنا بارتفاع القيد فلا يكونان متناقضين **قال** المصداق لنقيض الضرورية **آه** قال السيد الحق
 انه الامكان العام وان كان نقيضا حقيقيا للضرورة الذاتية بنازا على ان الامكان العام سلب الضرورة الذاتية
 من الجانب المقابل للحكم كمن من حيث اعتبار الكمية يكون المكنته العامة مساوية لنقيض الضرورية فان نقيض الوجبة
 الكمية هو وجودها وليس رفعها حين مفهوم السالبة الوجبة بل هو لا اعم مساو لمفهوم السالبة الوجبة وسط هذا
 نفس المعصومات فالمعتبر من النقيض في هذا الفصل ليس الا ما يكون لا اعم مساويا لها هو النقيض الحقيقي لا اعم
 بدين الامرين كما زعم انتهى **آه** وادور عليه بان التناقض لا يخص بالمعصومات بل يخصها وان المعصومات على ان التقنية
 المسورة ليس كل نقيض حقيقي للايجاب الكلي فالصواب ان يقال المراد بالنقيض مبنيا على الامرين اما نقيض
 او اللازم المساوي له وليعلم انه لو فسر الامكان العام بسلب الضرورة من الجانب المقابل فالتناقض بين الضرورة
 والمكنته العامة حقيقي لانه اذا تحقق شرط التناقض بين التقنيين وبين المحتمين ايدهم فقد تحقق التناقض
 بين المحتمين وان فسر بالامتناع من الجانب الموافق فالمكنته العامة مساوية لنقيض الضرورية كما لا يخفى فاهم
 قوله سلب الدوام **آه** يعني ان المطلقة العامة ليست نقيضا مبرا للدائمة بل نقيضا المخرج هو رفعها
 وسلب الدوام من جانب يساوقه ولا زعم فعلية الجانب المقابل **قال** المصداق وهي اعم من المطلقة المنتشرة
آه وعلى شارح المطلاع حيث زعم ان المطلقة العامة ليست نقيضا للدائمة بل نقيضا المطلقة المنتشرة لان الاطلاق
 لم يترفع في الوقت انه يتحقق ليس زمانيا فثبت ان نقيض الدائمة المطلقة المنتشرة لا المطلقة العامة وفيه ان
 رفع دوام السلب لا يقتضي الازواج في بعض اوقات الذات القهورة ان يكون باقعا والزمان بالنسبة الى الوجود
 فلا يصح في فيه الدوام والاطلاق الوقتي بل يقتضي الدوام الاطلاق العام الذي هو اعم من الاطلاق الوقتي

قال شارح المطلب هذا انه يصح لو كانت المشروطة هي الضرورة مادام الوصف والما هو كانت بشرط الوصف
فلا اجتماعا على الكذب في مادة ضرورة لا يكون الوصف الموضوع دخل فيها فلا يصدق كل كاتب حيوان
بالضرورة بشرط كونه كاتباً ولا ليس بعض الكتاب حيوان بالامكان حين هو كاتب متحقق بقايل ان يقول الكتاب
المشروطة معينين لك المحيية الكلمة لغير معنيين الاول سلب الضرورة التي هي بشرط الوصف والثاني
سلب الضرورة التي مادام الوصف وكل منهما نقض للضرورة المقابلة له وبقايل ان قال انما هو
ان سلب الضرورة بشرط الوصف لا ينافي الضرورة بشرط الوصف اما اذا اعتبر بشرط الوصف قيداً للسلب
فلا شبهة ان لا يكون الضرورة ولا سلبها كليهما بشرط الوصف بان لا يكون الوصف دخل فيها فكل انسان
كاتب مادام انسانا وليس كل انسان كاتباً مادام انساناً واما اذا احتبرت قيد الضرورة فسلب الضرورة الكلمة
بشرط الوصف يجوز ان يكون في غير اوقات الوصف لان السلب غير مقيد بشرط الوصف مثلاً ضرورة تحرك
الاصابع التي بشرط الكتابة مسلوقة في غير اوقات الكتابة فيصدق كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً وليس
كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً الفصل انتهى فحبيب جداً فان صدق سلب الضرورة بشرط الوصف فيكون
يستلزم ان لا يكون الواقع مصداقاً لهذه الضرورة كيف وهذا السلب يقع لها بعينها ولا يكون الواقع مصداقاً
للمفرد ولرفع هذا المفرد بعينه واللام تحقق التناقض وان رويحت وحدة الشرط وفيها من الوجودات
فلا يصدق المحيية الكلمة بمعنى الاول الابان لا يتحقق الضرورة بشرط الوصف اصلاً في نفس الامر

فتأمل ولو وقتية المطلقة الكلمة الوقتية المحكوم فيها بسلب الضرورة الوقتية والمنقشة المطلقة الكلمة
الدارية المحكوم فيها بسلب الضرورة المنقشة

مقتضى دوام السلب رفعه وزعمه الثبوت اعم من ان يكون الثبوت في جميع الاوقات او في البعض اصلاً في وقت
اصلاً قال المص والمشرطة العامة المحيية الكلمة هذه قضية بسيطة لم يعتبر في القضايا المشهورة استيعابها
في ان لا يفتقر بعض البسائط المشهورة ونسبتها الى المشروطة كسببة الكلمة العامة الى الضرورية فكانت الضرورة
بحسب الذات وسلبها يتناقضان لك الضرورة بحسب الوصف وسلبها يتناقضان قوله قال شارح المطلب اه
اعلم ان صاحب المطلب عرف المحيية الكلمة بما حكم فيها بالثبوت او السلب في بعض احوال وصف الموضوع كقولنا
كل من يذات يكتب يسعل بالامكان في اوقات كونه مجنوناً واهتمت عليه شارح المطلب بما نقله الشارح جميعاً
بما اجاب به بقوله فتأمل ان يقول اه ولعل هذا الجواب لا يصح من قبل صاحب المطلب كما لا ينبغي على المتأمل ولذا
قال شارح المطلب بعد ايراد الاحتراض عليه لعلمه بشي اذ اخذ بشرط الوصف معين عد القضايا التي اورد بها بحث
وانظر قوله وان رويحت امران متصلة والمعنى ان الواقع لا يكون مصداقاً للرفع والمفرد ولو كان الواقع مصداقاً

والبيان ظاهر كذا قلنا وذلك لاننا ناسم اذا كان الطرف في سوالب هذه الموجحات نظرا للرفع لا للرفع فان
 المحيية المكتبة السالبة لكونها لا شئ من المكتبات بساكن الاصلح بالامكان حين هو كاتبة ان كان الطرف
 فيها قيد الرفع كان معناها المكان السلب المقيد بوقت الكتابة وهو لا ينافي ضرورة الثبوت المقيد بالامكان
 ان يكون ذلك الوقت ممثلا لا يوجد فلا يكون الثبوت المقيد بضرورة ولا السلب المقيد بمكان بخلاف ما
 اذا كان قيد الرفع فانه على ذلك التقدير يكون معناها المكان سلب الثبوت المقيد وهو ينافي ضرورة
 ذلك الثبوت وكذا المشروطة العامة السالبة ان كان معناها ضرورة السلب المقيد بالوصف فلا يكون فقيضا
 للمحيية والمكتبة الموجبة التي معناها المكان الايجاب المقيد بهذا الاحتمال بعينه بخلاف اذا كان معناها ضرورة
 سلب الثبوت المقيد فانه ينافي ان كان ذلك الثبوت وعلى هذا نفس المركبة قضية متعددة ورفع التعدد
 قال في الحاشية اي نحو تحقق تعدد فان عدم كل جزء يستلزم عدم الكل وليس عدم الجزء من عدم الكل كما
 عبارة شريح المواقف وغيره فان عدم رفع الوجود ولما كان وجوده بغير وجود الكل لا يجرم كان رفعه بغير
 فان اللاحق انما يتحقق بكونها متقدمة انتهى وهو رفع احد الجزئين على سبيل منع الكل ودون الجمع فان رفع المركب
 قد يتحقق برفع كلا الجزئين ثم اشار الى فرق بين المركبة الكلية وبين المركبة الجزئية فيقول والكلية منها لا تتفاوت
 عند التحليل والتركيب فانها اذا قلنا كل ج ب ولا شئ من ج ب فهو مما ليس لا مفهوم قلنا كل ج ب
 لا اذا كان موضوع الجزئية الكلية بغير موضوع السالبة الكلية فقيضا مانعة من ظهور مركبة من فقيضي الجزئين
 للرفع والرفع كليهما لازم ان لا يتناقض فقيضان احدا سواء روجعت شرطا للاحتمال فكل واحد والبيان ظاهرا ما
 في الاول فلان الضرورة بحسب الوقت المعين ينافي سلب الضرورة بحسب ذلك الوقت واما في الثاني فلان الضرورة
 في وقت او سلب الضرورة في جميع الاوقات متناقضان قال المع على سبيل منع الكل وذلك لان فقيضي كل
 رفع فقيضي المركبة رفع ذلك الجرم ورفعه انما يتصور برفع احد جزئيه لا على التعيين ورفع احد الجزئين هو نفق
 احد الجزئين لا على التعيين فرفع الى المفهوم المراد من الجزئين ففوق احد فقيضي المركبة ان يخل الى بيضا ويضعه
 فقيضي كل منها ويركب من منفصلة مانعة من ظهور مركبة منها او محللة مردودة المحمول بينها ولما كان المراد من فقيضي
 احدهم من العرج واللازم المتساوي فلا يتبعها في كون الشرطية نفقضا للحالية او الموجبة للموجبة والتعريف بالاحتمال
 والسلب انما هو نفقضي العرج فقيضي الشرطية انما هي مثلا ما يخل الى مشروطة عامة موافقة ومطلقة عامة مانعة
 ونفقيضي الشرطية العامة الموافقة المحيية المكتبة الموافقة ونفقيضي المطلقة العامة الموافقة الدائمة الموافقة فقيضا
 بالنظر الى الجزء الاول المحيية المكتبة الموافقة والنظر الى الجزء الثاني الدائمة الموافقة وكذلك حال البواقي في الحكم على الكليات
 من المركبات فانها اذا طالت الى جزئها يكون المفهوم منها عين المفهوم مع ملاحظة التركيب فانها انما هي كل الشئ من

عامة ان المركبة الكلية اذا عطلت الى جزائها يكون مفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما عين مفهومهما
 ملاحظة التركيب فيكون رفع احد جزئيهما مساو قارن المجموع فكيف في اخذ نقيض الكلية ان يكمل الى بساطتها
 ويرخذ نقيض كل منها ويتركب منفصلا على سبيل منع التخلو لان رفع المجموع ان تلقى برفع كلا الجزئين فينتقض
 بما وان تحقق رفع جزئيهما فينتقض نقيض هذا الجزء وبالمثل يكون صدق احد جزئى الانفصال مساو قارن المجموع
 ليكون نقيضا للمجموع واذا اراد من النقيض بهما اعم من الصحيح واللازم المساوى فلا يستبعد في كونه شرطية
 العملية وبوجهة الموجبة والتعريف باختلاف القضيةين بالاجاب والسلب تاما ولذا نقض الصحيح بخلافه خبرية
 فانها متفاوت عند التحليل والتركيب فان الموضوع الاجاب والسلب فيما اذا صدق يكون مفهوم قولنا بعض
 ب لادائما اثبتت للبعض والسلب عن هذا البعض في بعض الاوقات ومفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب
 بينهما اثبتت للبعض والسلب عن البعض اى بعض كان فاجزئتان اعم من المركبة ونقيض الاعم خص من
 النقيض الاخص فلا يكفي في اخذ نقيض المركبة الجزئية الترديد بين نقيض الجزئين لانه اذا فرض ثبتت البعض
 افراج دائما وسلبه عن البعض الاخر ككذب قولنا بعض ج ب بالفعل لادائما وكذب ايضا قولنا
 الاكل ج ب دائما ولا شئ من ج ب دائما

ولا شئ من الانسان يكون عين مفهوم قولنا كل انسان حيوان لادائما ضرورة ان موضوع الموجبة الكلية
 بعينه موضوع السالبة الكلية وهذا معنى قول المعرو والكلية منها لا تفاوت اذ قوله حاصله لا يعني ان المركبة الكلية
 اذا عطلت يكون مفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما نفس مفهومهما بملاحظة التركيب فيساو في رفع خبرية
 المجموع فكيف في اخذ نقيضها تطبيقا الى السبائط واخذ نقيض كل منها ويتركب قضية منفصلا فالتامة تخلو ضرورة ان
 رفع المجموع ان كان برفع الجزئين فيؤخذ نقيضهما ويرد وبينا وان كان برفع جزئيهما فيؤخذ نقيض هذا الجزء فيصدق
 احد جزئى الانفصال وهو يساوق رفع المجموع فيكون نقيضه لوجود جعل نقيض المركبة مطلقة كلية كانت او جزئية عملية
 مردودة للمجول بين مفهومى النقيض لكان اولى واقرب الى الضبط قل المعنى بخلاف الجزئية اذ علم ان موضوع الجزئين
 في الجزئية حال التركيب واحد فان حتى بعض الحيوان انسان لادائما ثبوت الالسانية للبعض وسلبها عن البعض
 في بعض الاوقات ومفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما هو اقتبرت للبعض والسلب عن البعض اى بعض
 كان فلا يكفي اخذ مفهوم الرد وبين الجزئين ضرورة انما تفاوت عند التحليل فان مفهوم جزئيهما اعم من مفهومهما
 لانه يجب تمام مفهوم الاجاب والسلب في مفهومهما بخلاف جزئيهما فاذا طلبا لبعض ج ب لادائما اى بعض ج ب
 ليس ب لادائما فعدا عن ذلك البعض الذي هو ج بالاطلاق ليس ب بالاطلاق بخلاف ما اذا قيل بعض ج ب
 وليس ب ليس ج ب فانه لا يلزم ذلك بل يجوز ان يكون هذا البعض غير ذلك البعض واذا كان

فالطريق هناك ان يرد بين لقيضي الجزأين بالنسبة الى كل فرد من الموضوع فيكون النقيض في المثال المذكور
 قولنا كل واحد واحد من انا ب واما وليس ب واما هو صادق في قضية عملية مردودة المحمول شبيهة
 بالمنفصلة غير مساوية الصدق معها اذا كانتا كسيتين وبعد اطلاعتك على حقائق المركبات ولتقاضي البسائط
 يتمكن من استخراج تفاصيل قال في الكاشية مثلاً قولنا كل كاتب يحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتباً لا دائماً
 مشروطة فانه موجبة كلية مركبة من مشروطة عامة موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية عاصلة من اللادوام
 الذاتي اعني ناشئ من الكاتب يحرك الاصابع بالفعل ونقيض الجذر الاول السالبة الجبرية التكميلية المكتوبة اعني
 بعض الكاتب ليس يحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب ونقيض الجذر الثاني الموجبة الجبرية الدائمة المطلقة
 اعني بعض الكاتب يحرك الاصابع بالادوام فنقيض المشروطة الخاصة المذكورة قولنا اما بعض الكاتب ليس
 يحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب يحرك الاصابع بالادوام وعلى هذا فنتنته
 وفي الشرطيات بعد الاختلاف كنهها وكما يجب الاتحاد في الجنس والنوع فاقسم قال في الكاشية فيه اشارة الى
 انه انما يجب في النقيض الصحيح ولا فائدة سبق ان المركبة الكلية نقيضها انما هي المحل والنتائج من الطرفين
 فتلك الكلية التي هي محليته نقيض لهذه المانته فكلو التي هي شرطية انتهى فصل العكس المتغير والمستوى
 في الاصطلاح تبدل طوبى القضية في الذكر بان يجعل الموضوع اء المقدم محمولاً او ما ليا
 والمحمول او التالي موضوعاً او مقداً

مفهومها اعم يكون رفع احد الجزئين اخص لكون نقيض الاخص نقيض الاخص اعم لمجوز كذب الجبرية
 مع كذب احد جزئيهما المذموم المردود وكذا كذب الشيء مع ما هو اخص من نقيضه قوله فالطريق
 هناك آه يعني ان الطريق في اخذ النقيض في الجزئية ان يرد بين نقيضي الجزئين بالنسبة الى كل فرد
 فرد من الموضوع فكذا في النقيض في المثال المذكور في الدرس السابق كل فرد من افراد انا ب
 واما وليس ب واما هو الزويدة بين نقيضي الجزئين لكل واحد واحد من اء واحد لا يخلو عن نقيضها
 وهو القضية بياية مردودة المحمول لانه ينسب محمولاً الى كل واحد واحد من افراد الموضوع ايجاباً
 سلباً وهذه التمايز شبيهة بالمنفصلة لكنها ليست مساوية لها صدقاً لصدق قولنا كل عدد او فرداً
 اجمع والمطلوب خلاف قولنا واما اما ان يكون كل عدد فرداً وزوجاً وكذا لعل الواقع معطيان ان يكون بعض
 زوجاً وبعض الفرداً قال المصنف بالاتحاد اء اعلم ان نقيض الكلية من الشرطية الجبرية
 لها في الجنس ليس الاتصال والانفصال والنوع اء العناد واللازم والاتفاق والتمايز لها
 في الكيف اء الازواج والسلب فنقيض الزوئية الكلية الموجبة السالبة الجبرية الزوئية والعكس

لابان يقدم المحمول مع بقاء محمولية فلا يكون على السوء زيد بان يكون على السوء خبر مقدم انعكاس القولان زيد
على السوء على العكس له الثابت على السوء زيد ولا يرد انه يستلزم ان يكون للمنفصلات ايضا انعكاس مع انه
لا عكس لها لان معنى قولهم لا عكس للمنفصلات انه لا عكس لها باعتبار عدم تغير المعنى لانه لا عكس لها اصلا
كما سيظهر في المصنف مع فالتبديل فيها كانه لا تبديل مع بقاء الصدق قال في المحاشية المسمى ان الـ
والعكس يجب ان يكونا صادقين لان الاصل قد يكون كاذبا وكذا العكس بل معنى انه لو فرض للاصل
صادق فاجب صدق العكس مع وجودا صله لزوم انعكاس للاصل ومن ثم يجوز ان يكون العكس عاما
من الاصل انتهى والكيف أي الايجاب والسلب ويرى بطلان

وكذا في الباق قولهم لان يقدم المحمول أي معنى ليس المراد يجعل الموضوع محمولا ان يصير ذات المحمول موضوعا وصف المحمول موضوعا
فليس العكس تقدم المحمول مع وصف المحمول بل التبديل انما هو في الوصف الضواني ووصف المحمول فيها مجرد حقيقة فان الموضوع
فيهم ذات المحمول للمحمل هو وصف الموضوع فالتبديل انما هو في الذكر ولو بدل قوله الموضوع والمحمل بالجزء الاول والثاني
كان النسب كما ينبغي قوله ولا يرد انه يعني انه لا يرد انه يلزم ان يكون للمنفصلات عكس ضرورة فانه جزئيا في الذكر والموضوع ان لم
يتأخر كسبها الطبع ان المراد من التبديل هو التبديل المعتد ولا تبديل مستند في المنفصلات فان قولنا انما ان يكون العدد زوجا
واما ان يكون فردا في جزئية الاول بعد ائدة الزوجية المفروضة وعكس في جزئية الثاني والمفهوم من كل من المعانيتين انما هو عددان
فوجه انعكاس المنفصلة لكن لما لم يكن فائدة معدة بها فالعكس انما هو التبديل فيها كانه لا تبديل قال المعنى بقاء الصدق قد يرد
في الاشياء لفظ الكذب في مقابلة الصدق فقال الحق الطوسي في شرحه ان يتلزام صدق المفهوم لصدقه لانه لا يقتضي استلزام
كذب المفهوم ككذب لانه فان استلزاما لصدق المقدم لا ينتج من الوجود الكاذبة بالصدق حكوهما كقولنا كل حيوان انسان فاذ كان
وعكسه هو بعض الانسان حيوانا صادق فزيادة الكذب في الكتاب سهو وعلل وقوع من ناسنه فان اكثر الكتب خالية عنها وقد رأت
بعض نسخ هذا الكتاب لا يعلم خاليا عنها وكثير من المتأخرين لم يفتروا لهذا وذكر اوقيد الكذب في محققهم قوله بل معنى انه أه معنى ليس المراد
بقا الصدق ان يكون الاصل والعكس صادقين في الواقع بل المراد لزوم بقاء الصدق المفروض في الاصل في العكس
بمعنى انه لو فرض الاصل صادقا لزوم منه صدق مع قطع النظر عن خصوص المادة صدق العكس فما لا يكون العقيدة بحسب القضية
انما هو كون القضية ذاتها من التبديل لانه ومن البين ان اللزوم من حيث انه لزوم لا يقتضي صدق المفروض للملزم
بل قد يتحقق بين الاثنين في غير محل عكس القضايا الكاذبة مثل قولنا بعض الانسان فرس لقولنا كل انسان فرس يخرج من
تحت كل انسان عن طريق انسان لانه انما هو خصوص كون المحمول مساويا للتوسيع وايضا يخرج تبديل الطرفين بحيث
يكون غير متمم وكيفية تبديل على سبيل الاختلاف في الكيف لا على سبيل اللزوم حتى لو كان المحمول علم لم يصدق الكلية
في ذلك لو كان المحمول مساويا لم يصدق السالبة **الجزئية قال** المعنى والكيف عام انهم عند هذا القضايا على وجه الكثرة

اما حقيقة معرفة كماله بشير عبارة السيد في ماضية شرح الحسية اذ مجازا كما توهم عبارة خارج المطلق على القضية
 المحاصلة منه اي من التبدل اذا كان اخص لازم اي اخص من التقيد واللازمة بعد التبدل وهذا على مجرد الاستطاعة
 والسالبة الكلية تنعكس لنفسها اي سالبة كلية اختلف وهو هنا قال في اي ماضية اننا قال بهنا لان اختلف
 معللة اذ اثبات المطلوب بابطال نقيضه لكن طريقه في باب العكس ما ذكره انتهى ضم لنقيض العكس مع الاصل
 ينتج المحال وهو سلب الشيء عن نفسه مثلا لقول اذا صدق قولنا لا شيء من الانسان كجر لصدق قولنا لا شيء من كجر
 بانسان والا يصدق بعض كجر انسان ونفسه مع الاصل ولقول بعض كجر انسان ولا شيء من الانسان كجر ينتج
 قولنا بعض كجر ليس كجر جوف فصدق النقيض مع الاصل متمنع فيجب صدق العكس معه وهو المطلوب قال
 في الحاشية والمريد على هذا التقدير انه يجوز ان يكون كل منهما صادقا ويكون متساويا في المحال هو الجميع من حيث هو مجموع
 على ان صدق كل منهما في نفس الامر يتكلم الاجتماع فيما فيلزم تحقق النتيجة فانه خرج الا انه لا يلزم فينا ولا دخل
 لرتبنا وجهنا في ذلك وانما يفتق الى ذلك في علمنا مع ان الجميع والرتب من افعالنا الاختيارية فيلزم
 ان يكون المحال لازما لامر اختياري وذلك اترى ولجميع ان صاحب الادب له لباقية نسب هذا الامر الى
 نفسه مع انه ذكر في كتب الفن ولم يأت في جوابه بشي اصل انتهى لعل مراد صاحب الادب الباقية ان يوجد
 ان يكون كل منهما صادقا بالافراد ولا يصدق نقيض العكس مع الاصل فاذ من الاجتماع يلزم المحال فلا يلزم
 كذب النقيض في نفسه وصدق العكس فحواي عليه العداوة بل انما يرد ما اشار اليه في المتن بقوله وهو المطلوب
 من ان هذا الاحتمال لا ينافي مع انه لازم للعكس للاصل واستلزام صدق النقيض معه ولما كان
 المتوهم ان يتوهم ان القاعدة متمنعة في مثل قولنا لا شيء من الجسم يمتد في الجهات الى غير النهاية وانما هو
 وسكس ليس بصادق دفعه بقوله وقولنا لا شيء من الجسم يمتد في الجهات الى غير النهاية لو اخذت خارجية فليس
 وهو قولنا لا شيء من الممتد الى غير النهاية بحجم صادق بانتفاء الموضوع لبطولان لا تباي الابعاد
 قال في الحاشية ان من المذمومة في موضع ومن جملتها ما سئل وهو الذي سميت به ان النقص وان
 واقترعوا فيها هو غرض من البحث عن حله الى ان يثبت والوازم ما يجب مجرد تبدل الموضوع نحو لا احوال موضوعا
 يبعد الازمنة الا ان كانت محفوظة واما الكم فممكن ان يكون محفوظا وقد لا يكون ولما كانت الصورات الاربع متخالفة فكل
 نظروا في كل واحد منها فموضوعه فالوجبة الكلية من حيث انها مبرجة كلية مع قطع النظر عن محمولها بل ليساوي الموضوع
 ام لا لم يرها الا للوجبة بجزئية فمحمولها كم موضوع الكلية وكذا الوجبة الجزئية والسالبة الكلية وجدوا بعد التبدل مادة
 على السلب كلي فقالوا السالبة الكلية تنعكس لنفسها والسالبة الجزئية لم يعمدوا الى ان لا تكون كلية فاعكس لها قوله
 اما حقيقة معرفة كماله كلام السيد المحقق قد صرح في ان العكس كما يطلق على التبدل نفسه كما يطلق على القضية اسم اصله

انقضت حقيقة متناهية قوماً لا متناهية في كذب عكسها لان كل مستند في الجملة لا انما نهاية جسم
 قضية حقيقية صادقة وهي تنعكس الى ما يناقضها وهو بعض الجسم مستند في الجملة لا انما نهاية وبجزئية
 السالبة لا تنعكس الى السالبة جزئية ولا الى كلية كجواز عموم الموضوع او المقدم يجوز سلب الاخص
 عن بعض افراد الاعم او على بعض تقاديرها ولا يجوز سلب الاعم عن بعض الاخص او على بعض
 تقاديرها فلا يصدق السالبة الجزئية في عكس السالبة الجزئية واذا لم يصدق الجزئية لم يصدق الكلية
 وهو ظاهر للموجبة مطلقا سواء كانت كلية او جزئية تنعكس موجبة جزئية لان الاشياء لا تستلزم
 لصدق الاصل يقتضي الاجتماع بين الموضوع والمحمول فيكون الافراد التي يجمع فيها الموضوع
 والمحمول مشتركة بينها فكلما ثبت لكل افراد احدى او بعضهما ثبتت لبعض افراد البقية وبخلاف الغير
 جاز على نحو ما مر ولا كلية كجواز عموم المحمول او التالي فلا يصدق الموضوع او المقدم على جميع افراد المحمول
 او على جميع تقادير التالي ولا ينقض النكف فان نقض الموجبة الكلية سالبة جزئية وهي لا تصلح للبرهنة
 الشكل الاول للجزئية ولا للصغرية للسالبة وقلنا كل شيء كان شأبا للمحمول فيا النسبة فلعكس بعض من
 كان شأبا في دفع لنقض يرد على عكس الموجبة الكلية وضمير فيه المراجع الى قولنا او الى المحمول وعلى
 التقدير الاول يكون الحاصل ان المحمول في قولنا كل شيء كان شأبا بالنسبة الشاب الى الشيء لا الشاب
 ليكون في العكس هذه النسبة ومعنا عنوانا للموضوع ويكون معنى العكس ان بعض من ثبت له هذه النسبة
 ثبت له الشيعة وهو صادق وعلى التقدير الثاني يكون الحاصل ان المحمول في هذا القول قضية مشتركة
 على النسبة وهي المركبة من الضمير المتكسر في كان ومفهوم الشاب والنسبة المدلوله عليها بان كان
 ويكون هذه القضية في العكس موضوعا ويكون المعنى ان بعض من هو متضمن بهذه القضية في لا يجب
 عليك ان هذا الذي ليس بشيء اعلى التقدير الثاني فلو لان الكلام في هذه القضية التي جعلت
 محمولا كما كان في القضية الاولى وكذا في الاول فانه ظاهر ان النسبة بما هي نسبة غير مستقلة لا تصلح
 لتقدير المحمول وانما لا تستلزم منه عدم الاستقلال ولا حظنا بتبعها الملاحظة الطرفية في نقض
 القضية السالبة وهو كما لا يخفى ان الشاب فقط وبه القضية في مورد نقض

من التقدير الاول ان الخارج المطلق ربها يجوز وهم يطلقون العكس على القضية الحاصلة من التقدير الثاني
 مركبة من مفهومه ككل من اطرافه وتكون لا يطلق العكس عليها اذا كان هذه القضية لازما اخص
 من شأبه من اطرافه من هذه القضية ليس لازما للاص وانما يظهر ذلك من الخلف في بقية الامور
 فان العكس المستقوي يجب معناه المحمولى عبارة عن تقدير في القضية بحيث يجعل منه اخص قوماً لا

لما لا يتصور ان يكون في الكيف فلا يكون قضية اخرى من الاخرات لما لا يتصور ان يكون في الكيف
 بالتبدي في لازمة الاصل هو ان قضية الكيف والعقد فلا بد في العكس من اثبات اخرى من احداهما ان هذه القضية
 لازمة للاصل وذلك بالبرهان المنطوق على المواد كما والثاني ان اوجاخص من تلك القضية ليست لازمة لذلك
 الاصل ويظهر ذلك بالتخلف في بعض الصور كما اذا قال السيد الحق **قال** المع والساالبة الكلية او يعني ان
 الساالبة الكلية من حيث انها ساالبة كلية لا من حيث انها ضرورية او دائمة او غير ذلك يجب ان يصدق ساالبة
 كلية بعد التبدل في ضرورة ان مفهومها اذا كان سلبيا من جميع افراد مفهوم آخر كان المفهوم الآخر سلبيا من
 افراد المفهوم الاول لان حاصل الساالبة الكلية عدم اجتماع المعنويين كالناطق والفارس في فرد فاذا صدق
 الاشئ من المناطق بفارس صدق الاشئ من الفارس بناطق والا اجتماع المعنويين في فرد وهو خلاف المفروض
 فلا بد ان السوالب السبع الكلية التي اخذها الوقتية لا يحس لها لان قولنا الاشئ من الفارس نصف وقت الزحف
 صادق والاشئ من الخنزير لا يمكن ان يكون له هو اعم بالجمادات اي ليس صادق كما سياتي في عدم الوجود وان
 عدم العكاس هذه القضية مخصوص المادة يعني ان الساالبة الوقتية من حيث انها ساالبة وقتية لا تنعكس الى ساالبة
 اخرى بلية جمة من حيث انها كذلك ولا مائة بين القولين اعداها ان الساالبة من حيث هي ساالبة منعكسة بالساالبة
 الموجبة من حيث انها موجبة بجملة خاصة غير منعكسة وبالجملة كما ان الانعكاس بخصوص المادة سا قطع من الاعتبار
 لك عدم الانعكاس بخصوصها واليه حاصل لزوم السلب للسلب وعدم لزوم البهية للبهية ولا محذور فيه الا
 اذا كانت البهية لازمة للسلب وليس كذلك اذا اخذنا السلب من حيث انه سلب وقطعنا النظر من البهية وقد يورد
 بان العكس لازم للقضية فاذا كانت الساالبة لازمة للساالبة والساالبة الملزمة لازمة للوقتية وجب ان يكون
 الساالبة اللازمة لازمة للوقتية او لازم اللازم لازم ويجاب بان مناط نسخ الفردية انما هو طبيعة القيد بها هي طبيعة
 وخصوصيات القيد ولغا في ذلك انما خصوص القيد مناط خصوص الفردية اي ذلك الفرد بخصوصه ولا يتعلق
 به طبيعة الفردية اي كونه فردا كالانسان من الحيوان فتوحته انما هي من حيث انه طبيعة الحيوان مع فصل بالاختصاص
 كونه الناطق ومناط كونه هذا النوع بخصوصه خصوصية هذا الفصل ومن البين ان نسبة الساالبة الوقتية الى مطلق الساالبة
 كنسبة الانسان الى الحيوان فاذا اعتبر الساالبة الوقتية من حيث انها مقيدة بقيد ماسح قطع النظر من خصوص
 الوقتية كانت منعكسة واذا لو ظل خصوص القيد كانت غير منعكسة ولا محذور فيه **قال** المع وهو جهنم اه اسلم
 من المعلم الاول قد اورد اجماع لبيان انعكاس الساالبة الكلية كنفسها ساالبة كلية كذا اذا صدق الاشئ من ج
 ب صدق الاشئ من سيج والا لصدق بعض ب ج وينعكس الى بعض ج ب وقد كان الاشئ من ج ب بالحق
 فليس العكس الى الاصل ينتج بعض ب ليس و احترض عليه روجيهن الاول انها منبئية على بيان انعكاس الموجبة

فالحق في الجواب ان حفظ الرابط الزماني بعينه ليس لازما في العكس فالعكس بعض الشباب يكون شيئا
 وقرنا بعض النوع انسان كاذب لصدق الاشئ من الانسان فجوع وهو يعكس الى ما يتقدمه نفس
 على عكس الموجهة الجزئية وما حصل الرفع ان الاصل وهو قولنا بعض النوع انسان كاذب باكمل المتعارف ودية
 عليه بان قولنا الاشئ من الانسان فجوع صادق القبة وهو يعكس الى قولنا الاشئ من النوع بانسان فيلزم
 ان يكون صادقا البعد وهو نقض الاصل المفروض والسر فيه ان المعبر في حمل المتعارف صدق مفهوم المحمول
 انما على الموضوع نفسه او على اصدق حله الموضوع لان يكون الموضوع او افراد نفس مفهومه حاصل ان اعتبر
 في الحمل المتعارف ان يكون الموضوع فردا حقيقيا للمحمل او ما هو فرد حقيقي لموضوع فردا حقيقيا للمحمل
 لان يكون فردا لموضوع نفس مفهوم المحمول وبهذا لك لان من افراد النوع نفس مفهوم الانسان
 وبراهنا بين انكس السالبة الكلية وذلك دورا ثانيا في انها ثبت بانكس الذي يبين بعد هذا قال الحق بطريق
 في شرح الاشادات وكان بانها بانكس الموجهة الجزئية وكان ذلك البيان في موضع بغير ارض لا بالناسط
 انكس السالبة الكلية لما كان دلالا كان نوعا ترتيب من غير ضرورة وانكس وان كان موضع ذكره في
 في القياسات الشرطية فهو قياس بين نفسه انما تذكر تجرده عن المادة في ذلك الموضوع كونه احدى تلك النوازل
 لانها محتاج الى بيان اورد هناك وانما اصل انه لا يلزم على الاسود الترتيب لان انكس وان كان موضع ذكره هنا
 لان قياس بين نفسه غير محتاج الى بيان والفرض ذكره مجرودا عن خصوصيات المواد كونه احد النوازل قياس
 والاستحسان يشهد على ذكره هناك قال المعتمد في النقض انه يعني ان صدق النقض مع الاصل مجتمع لا
 يستلزم الحال والمستلزم الحال محال والحال لم يلزم من القياس نفسه كونه شكلا اول بين الاتقان ولا من الكبر
 لانما مفروضة الصدق فانما يكون من العكس مع الاصل فوجب صدق العكس مع ضرورة ان الاصل
 صادق في نفس الامر فالمراد لصدق العكس مع ولا نقضه يلزم ان قاطع النقيضين في نفس الامر فلا بد ان يكون ذلك
 يكون الطرفان صادقين ويكون النشأ الحال هو المجموع نفسه فان هذا الاحتمال لا ياتي في مطلوبنا وهو متناع
 صدق النقض مع الاصل ولزم العكس مع قال المعتمد بجزء من الموضوع او بمعنى انه يجوز سلب الخاص عن العام
 من غير عكس فيجوز ان يكون الموضوع اعم كقولنا ليس بعض بيمون انسانا هو صادق وعكسه معنى
 ليس بعض انسانا جوعا كاذب فانه يجوز سلب الاصل عن اعم من غير عكس فان الانص عبارة عن اعم
 مع زيادة خلاص كون السالبة الجزئية عكسا للسالبة الجزئية واذ لم يصدق الجزئية فلا احتمال لصدق الكلية
 قولنا فالحق في الجواب انه احترض عليه بعض الاعلام قربان الاصل مطلقة وقية وكذا العكس لان الوقت فيها فكل
 ان في الاصل والمطلقة الوقتية لا تنكس مطلقة وقية واذا في الجواب ان هذه القضية حكم فيها لثبوت المحمول

فلا يتصور ان الانسان النوع فهو من مطلق الانسان كما سبق فيصدق بعض النوع انسان فانه فردا متباريا لهذا النوع
والفرد لو اعتبر في الفرد فهو يصدق بعض الانسان نوع البعد والعكس المنفصلات والاتفاقيات قال في الحاشية
اي ان الجماعة والاتفاقيات العامة فلا يترتب كسبها من تقدم محال بل صادق ففند العكس كذب على كسب
حقيقة انتهى لعدم الجهد في قال في الحاشية فيه اشارة الى ان الاتفاقيا وان كانت لها عكس وليصدق عليها
تقريرا العكس لكن لما لم يرجع الى طائل فان المناقاة والتوافق من المتقاضيين فعلك بان هذا مناف لملك
كان عليك بان ذلك مناف لملك في التوافق قالوا لا عكس لها انتهى اما بمسألة كسبها فمن السوال على كسبها
الامكانات الضرورية والارادية والعامة والمشرطة والعامة والعرفية العامة كنفها بالمتكلف

ثم ما موقنا بان الماضي مطلق وقية ان لم يعتبر فيها الضرورية وقية مطلق ان اعتبرت وبها تنكسان مطلق
عامة فصار العكس لبعض الشاب شيخ بالفعل وهي صادقة وهذا الكلام اقول من ان ياله انهم القائلان اذكره في
موقوف على كون القضية المشتبهة على الرباطية الزمانية وقية مطلق وقية وانما الظاهر ان القضية المشتبهة على الرباطية
الزمانية ليست مبرورة بل هي مبرورة من حيث البجته وقد صحح الفاضل ميرزا في حاشي شرح المطلع فيسره
من المققين ان المعبر في الوقتية وقت هو اخص اوقات الازات ولا ينبغي ادرسا ولو وقت الذات فان كانت الضرورية
في وقت اسن اوقات الذات بان يكون المزموم هو الذات مع وقت ابدون مدعية خصوصية وقت يصدق
المنتشرة دون الوقتية او المعبر فيها ان يكون المزموم فيها هي الذات مع انحصارية والرباط الزماني لا يدل على
هذه انحصارية قطعاً وبالجملة القول بان القضية المشتبهة على الرباط الزماني وقية مطلق وقية مما لا يحصل له اصلا
ومنع اتحاد الرباطية الزمانية في الاصل والعكس كما هو معنى الشايخ الميرزا في سديد على العود ان يقال كما صحح به صاحب
الحكمات ان كان اذا كانت رابطة لم يكن معناه الا انشئة فكرية ولم يدل على الزمان الماضي فلا يكون انشئة ذلك على
الامكان مع اما ان لم يرد كذب الاصل انما يصح على الشاب على الشيخ او يقال انما مطلق عامة تنعكس الى مطلق عامة
فانهم قال المعبر قولنا بعض النوع انه يصدق قولنا بعض النوع اي بعض افراده انسان من
لا يصدق عكسه وهو قولنا بعض الانسان اي بعض افراده نوع فان الافراد المنسوبة تحت الانواع اشخاص والامكان
الافراد الحقيقية وتقرر الاغلاط ان المعبر في كل المعارف صدق مفهوم المحمول اما على نفس الموضوع او على فوه فاذ كان
الموضوع من الافراد الحقيقية للمحمل او يكون افراده الحقيقية افراد حقيقية لكون العكس صحيحا واذ كان الموضوع
او فردا نفس مفهوم المحمول كما فيها من فيه فان من افراد النوع نفس مفهوم الانسان وليس النوع من الافراد الحقيقية
لان الانسان فكه فردا غير صار فان الكلام في الافراد الحقيقية لا اعتبارية فقولهم لا يترجم اي معنى ان المراد من الافراد
الافراد الحقيقية والانسان النوع ليس من الافراد الحقيقية بل من الافراد الاعتبارية وليكون المراد الافراد

والقريب في الدائرية والعرفية العامة ظاهر فانه لو لم تصدق الدائرية في عكس الدائرية والعرفية العامة في طمس
لعامة لصدقت المطلقة العامة في الاول واكسيتية المطلقة في الثاني ونعمها مع الاصل ينتج سلب الشيء
عن نفسه وانما في الضرورية والمشروطة العامة فغيره فانه فان نقض الضرورية والمشروطة هو المكنته العامة
واكسيتية المكنته لا نقضها الضرورية المشكك الاول لا بشرط الفعلية فيها ولذا قال في الضرورية انه لو لاه لصدقت
المكنته بصدق الامكان مستلزما لامكان صدق الاطلاق فانما جنيبا بالضرورة المساوية من الجانب الخارج
هنا اي في معنى الامكان المعنى الاعم سوله كانت ذاتية او غير ذاتية لانه نقض الضرورية وهي في الاصطلاح
بعضي لم تكلف سابقا فلما صدقت المكنته لازم ان يكون الضرورية بالمعنى الاعم مساوية من الجانب الخارج
فلزم امكان صدق الاطلاق في الجانب الموافق وبإجماله فعلية الامكان مستلزما لامكان الفعلية لكن صدق
الاطلاق مع قال في الكاشية لاستلزامه سلب الشيء من نفسه فانما نجعلها الايجابا صغرى من الاول لئلا
لكسيتية كبرى فتقول بعض بصدق الفعل ولا شيء بصدق بالضرورة ينتج من الجمع الاول بعض ليس
ببالضرورة ههنا انتهى ايضا صدق الاطلاق وهو قولنا بعض بصدق بالفعل مستلزم لصدق عكسه وهو
بعض بصدق بالفعل وهو ينافي الاصل وهو لا شيء من بصدق بالضرورة فامكانه مع لان امكان الجمع فهو
فصدق الامكان محال فان احتماله اللازم يدل على احتماله الملزوم وكلما احتمل صدق الامكان لازم
صدق الضرورية وهو المطلق لا يهرب عليك ان الحال لم يلزم من صدق الاطلاق قطعا لانما لازم من
صدق مع الاصل وهو يجوز ان يكون محالا لانه يحتمل ان يكون صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل
انما في المثال المضروب الآتي صدق قولنا بعض اعمار مركوب زيد بالفعل بلغة لصدقي قولنا لا شيء من
مركوب زيد يحارب بالضرورة لازما ومركوب زيد عند صدق الاطلاق من المفروض فيصدق بعض
مركوب زيد يحارب بالضرورة وهو مناف للاصل وسعية الامكان لا تستلزم امكان الجمعية فان امكان ابعدهم تحقيق
ان يكون حقيقة ادا اعتبارية فيجمع بعض الانسان نوع ايضا اعتبارا من افراد الانسان فليس معدوم النوع
فان الانسان المنتزع فرد من الانسان فيجمع العكس اي قوله والتقريب في الدائرية والعرفية ظاهر وبطلان راد
اذ صدق لا شيء من ج ب وانما اول لا شيء من ج ب مادام ج صدق لا شيء من ب ج وانما اول لا شيء من ج ب
مادام لا لصدقت المطلقة وهي بعض بصدق بالاطلاق في الاول واكسيتية المطلقة وهو قولنا لاه الاطلاق
بعض بصدق بوجب في الثاني ونعمها مع الاصل فتقول بعض بصدق بالاطلاق العام ولا شيء من ب ج ب
الردام اول بعض بصدق بالاطلاق حين هوب ولا شيء من ج ب مادام ج ينتج لا شيء من ب بالردام وحين
هوب وهو سلب الشيء من نفسه وهو محال فصدق المطلقة محال فالعكس من قوله ولذا قال في الضرورية انه لا ينبغي

المالك بطل هذا البيان في الضرورية والمشروطة العامة لان تقيض الضرورية الكلية العامة وتقيض المشروطة العامة ايجابية الكلية والكلية العامة وكذا ايجابية الكلية لا تصلح للضرورة اشكال الاول لا مشتركة الفعلية فيها قررنا خلف فيها نحو آخر وتقريره في الضرورية انه اذا صدق لاشي من ج ب بالضرورة صدق لاشي من ج ب بالضرورة والا لصدق لاشي من ج ب بالامكان وقد سبق ان الضرورية السبوتية في ج ب انما هي بالمعنى الاحتمالي فالامكان المعبر عنه التقيض اليعني بالاحتمال وهو لا يكون فيه ضرورة بالذات ولا بالغير كما ان الضرورية بانيه احد الضروريتين فحين صدق الممكنة تكون الضرورة بهذا المعنى مسبوقة عن الجواب المتأخر فيلزم إمكان صدق الاطلاق في الجواب الموافق بناء على استلزام فعلية الامكان الفعلية وصدق الاطلاق محال لاستلزامه سلب الشيء من نفسه فانما يجعلها لا يجابها صفره والاصل لكلية بالضرورة نقول بعض ج ب بالاطلاق ولا شيء من ج ب بالضرورة وينتج بعض ب ليس ب بالضرورة وهو سلب الشيء من نفسه فصدق الامكان محال ضرورة ان احتمال الازم محال على احتمال المازم ولا محتمل الامكان صدقت الضرورة واعتراض عليه وجهين الاول ما قال الشارح لا يذهب عليك آه محصله انما لا يلزم لزوم المحال من صدق الاطلاق فقط بل انما يلزم من صدق مع الاصل وجوب زان يكون محال الاحتمال ان يكون صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل كما في المثال المضروب الآتي وهو بعض الخمار مركوب زيد بالفعل فانه رافع لصدق قولنا لاشي من مركوب زيد خمار بالضرورة فيصدق بعض مركوب زيد خمار بالضرورة وهو مناف للاصل ومعية الامكان لا يلزم إمكان المعية فان إمكان عدم تحققه وجود الممكن مع استلزام اجتماعهما وورودانه اذا جعل صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل فالحال انما يلزم من اجتماع الاطلاق مع الاصل وهو محال واذا استحال صدق مع لصدق الجبس مع الاحمال لان الكلام في ان الصلة في مع الاصل عكسه او تقيضه على الثاني يلزم الاستحالة وعلى الاول ثبت المطلوب فتم الكلام والكلام في صدق الاطلاق ومعه اذا تعلق له المطلوب فلو كان صادقا في نفسه من دون ان يتحقق مع الاصل فلا يضر فيه لكنه لا يفيد المورد وكلا لا يعني الثاني اقال بعض معاصري المع ان الضرورة لما كانت شاملة للوجوب بالذات وبالغير فلا يتحقق الامكان العام الا في الضرورة لان ما فرضناه مكنا ان وقع كان واجبا وان لم يقع كان ممثنا بالغير ضروري السلب فلم يتحقق الامكان الا في ضمن الضرورة وكذا الحال في المطلقة العامة ان لم يكن معناه الا ضرورة ايجابية او ضرورة سلبية على سبيل الانتشار وتقيده اذا اخذت الضرورة بالمعنى العام يوضحه الامكان اليعني بالاحتمال فاذا كانت الضرورة عامة للوجوب بالذات وبالغير كان الامكان سلبا للضرورة على كلا الوجهين فهو لا يتحقق في ضمن الضرورة المطلقة والمنه مع تحتها انها هو الامكان بالمعنى

مع وجود الممكن ولا يمكن معية العدم والوجود وسياق الكلام متعلق بهذا المعنى لا يحصل ان كان معنى الكلام مع
 ظاهره يمكن مع عدم الضرورة فلا مكان في احدى الاطراف كما ينبغي في بيان النسب بين الواقعي والعياني فالعكس للضرورة
 الدائمة والعكس للممكن الموصوف في الشكل الاول فعليه التصدي في ذلك في الكلام على تحقيق الشيء على الاسرار
 المعقولة السببية في الفلسفة الاولى من تساوي الضرورية مع الدائمة فلا مكان ان الممكن مساوية للواقع بل على
 هذا التقدير فان ليقضي التساوي من متساويان فالضرورة تنفكس بنفسها وتنعكس الممكنة الموجبة الوجود والاشية
 في شكل الاول احدى في محض قد يرد على بعض النحليان في الشروط العامة ان النسب بينية الممكنة الى كيفية المطلقة

الممكنة والممكنة الى المطلقة يقال لو لم يصدق الشرط في محس نفسها الصدفت كيميائية الممكنة سوعدتها مستلزم
 لا مكان صدق كيميائية المطلقة لكن صدق كيميائية المطلقة مع فاعلمنا مع الاصل فنقول بعض بين بعض
 عين موب ولا شئ من ج ب بالضرورة ما دام ج ينتج لبعض ب ليس ب بالضرورة عين موب فاما مكان صدق
 كيميائية المطلقة مع صدق كيميائية الممكنة فيخرج وفيه ايضا قد عرفت والاشية ان الضرورية تنفكس دائمة

والشرط العامة عينية عامة وتشمل على انعكاس الضرورية دائمة اذا قدر ان مركوب زيد محض في العرس
 مع امكانه المحار يصدق لاشئ من مركوب زيد محار بالضرورة ولا يصدق العكس الضروري وهو لاشئ من محار
 مركوب زيد بالضرورة لصدق قولنا لبعض محار مركوب زيد بالامكان والظاهر ان المشهور بيني على ما هو في
 احدى الاطراف والافضل تحقيق البراءة ان المركوبية في العرس وادام سلبها عن محار من ملته دائمة فبالنظر الى
 تلك المعلة يتحقق الضرورة ايضا ولا يصدق بعض محار مركوب زيد بالامكان فان الكلام في الضرورة بالمعنى الاعلى
 وان قطع النظر عن ان الكلام في المعنى الاعلى وخص الضرورة بالضرورة الذاتية يرد عليه ما اردوه المهور قوله ويرد
 عليه ان يلزم ان يكون له وادام من الضرورة في الكلمات قالوا في بيان التزام بين الدوام والضرورة بالمعنى الاعلى
 في الكلمات ان من المستبعد ان يكون المحمول بجميع افراد الموضوع بحيث لا يتفكك من شئ من اصلا ولا
 يكون في طبع الموضوع اقتران ثبوت لا ولا يجري شئ في ان يكون ليات او كثير ما يدوم حكم تجري ولا يقينية دائمة وفيه

ضعف من من سببا مختلفا في انعكاس الممكنين لموجبتين لمن يقول بالانعكاس الضرورية لنفسها يقول بالانعكاس
 كيميائية لنفسها فان ليقضي التساوي من متساويان وينتقض طريق العكس في بيان انعكاس الممكنين على تقدير انعكاس
 بالمساوية الضرورية لنفسها بان يقال كلما صدق كل ج ب بالامكان صدق بعض بين ب بالامكان ولا يصدق
 وهو لاشئ من ج ب بالضرورة وينعكس لاشئ من ج ب بالضرورة وهو في الاصل ومن الاطراف ان لا يمشية
 الاخص فلهذا لا يدعي على الخط بين معناه الا ان قولهم فيه انه عرفت فيه ما عرفت انما قوله ان كثير ما يدوم
 ان معني لا من المستحيل ان يدوم المحمول بجميع افراد الموضوع ولا يكون الموضوع مقتضيا لثبوت كل بل لا بد وان يكون

في فلا يقول بالانعكاس وان كان القول معناه فلا يقول بالانعكاس ما كان اذا لم يصدق المكنة لم يصدق حقيقة
 بل يلزم عدم الانعكاس مطلقا انتهى ويمكن ان يتفرع انعكاس المكنتين على نتائج المكنة في صغرى الاول والثالث
 فانه قد بينت تارة انعكاس المكنتين بطريق الخلف ويقال كلما صدق كل ج ب بالامكان صدق بعض ب ب ج
 بالامكان والاي صدق لاشي من ج ب بالضرورة ولغرض مع الاصل بان نقول كل ج ب بالامكان لاشي
 من ب ب ج بالضرورة ينتج لاشي من ج ب بالضرورة فما خلف تارة بطريق الاقراض بان نفرض في الموضوع
 وذهب بالامكان بحكم الاصل ووج بحكم الوضع فبج بالامكان ويتفرع انعكاس السالبة الضرورية نفسها
 على انعكاس المكنة فانه المكنتين اذا كانا متلازمين الضروريتين لانها تعنيان

في طباع الموضوع مقتضا ثبوت خلاف تجريبيات اذ كثيرة ما يدوم الحكم بحزبي والاقتضية فانه ووجه
 لا فرق بين الكليات والتجربيات بل دوام الثبوت اذا كان مستندا الى الهوية الخاصة فلا يكون دوامها
 الا خصوصية ومن المستحيل ان دوام لاشي ولا تقتضية وما قيل انه يحكم في التجربيات بحول على بعض الموضوع
 فدوام ثبوت بعض الموضوع وان كان دوام الموضوع اليقيني لا يستلزم ضرورة ثبوت الموضوع في ذاته
 ذاتية ولا الدوام بجميع افرادة فحين ان دوام ثبوت بعض الموضوع يستلزم ضرورة ثبوت لذكر
 قطعنا الان يقال ان لا ياتي في غرضنا وقال الشارح القديم الكلام ههنا في الضرورة بالمعنى الاصح والادوام
 المطلق والمتنازع الاطلاق كما فيها مطرد على الاطلاق اذ لا بد للثبوت الدائم في الكليات والتجربيات من
 دوامه سواء كانت نفس الذات او خارجة عنها فلا معنى للتخصيص بالكليات وفيه انه ليس الكلام سنة الذوات
 بالمعنى الاصح بل انما الكلام في الضرورة بالمعنى الاصح يقال اذا دوام المحمول بجميع افرادها صدق
 ان يكون ذلك بالنظر الى كل خصوصية خصوصية من ان مقتضا طبيعة الموضوع فتأمل بدق النظر الى مقتضى
 يقول آل البيت من يقول بالانعكاس الضرورية لنفسه ما يقول بالانعكاس المكنة العامة وانما خاصة بكلها الى مكنة
 فانه فان تقتضي المساويين متساويين ويتعض في الطرق الثالث معنى العكس واختلف الاقراض
 اما العكس فلانه اذا لم يصدق بعض ب ب بالامكان في عكس كل ج ب بالامكان صدق حقيقة وهو لاشي
 من ب ب ج بالضرورة وينعكس الى شئ من ج ب بالضرورة وهو ياتي في الاصل لانه قد حكم فيكون ج ب بالامكان
 واما اختلف فهو ان يقال لو لم يصدق بعض ب ب بالامكان صدق لاشي من ب ب ج بالضرورة فتجمل كبرى الاصل
 فيج بعض ج ليس ج بالضرورة واما الاقراض فلانه اذا فرضت الذات التي صدق عليها ج وب بالامكان
 وذهب بالامكان ووج ايضا بحكم عقد الوضع فبعض ب ب بالامكان ولعلك تظن ما ذكرنا ان ما قال بعض
 انظرى كلاما معكس الوجبة المكنة العامة مكنة خاصة موجبة وعكس المكنة الخاصة الموجبة مكنة خاصة موجبة

والانكاس فيقضي السلب الضروري الى ايجابه ثم للاختلاف انما هو على ما يبيح من ان التصاق ذلك بالضرورة
بالوصف الضمني بالفعل وكذا الاختلاف في استلزام المكنية في صغرى الاول والثالث ايقظ انما هو على ما يبيح
واما على نهج الفارابي من انه لا إمكان لتحقق على انكاسهما لنفسهما في المثال المفروض للصدق الا
على نهجيه وهو قولنا لا شيء من مركوب زيد محار بالضرورة فان بعض مركوب زيد بالامكان محار بالامكان
وهنا شك لازمي في المنفصل وهو ان الكتابة مكنية للانسان غير ضرورية لغرضه في وقت المكن يمكن
واما اللازم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الوجوب او الاستلزام فالسلب الدائم ممكن فلو وقع هذا سلب
الدائم وصدق قولنا لا شيء من الانسان بكتاب وانكاس الانكاس يصدق لا شيء من الكتاب بانسان واما
وهنا مصادق قولنا كل كاتبا انسان بالضرورة ولم يلزم هذا الحال من فرض وقوع المكن واللام يمكن
مكنان المكن لم يلزم من فرض وقوعه فهو من الانكاس ان توهيم انه يجوز ان لا يكون الاصل محالا
والانكاس على ان يكون كل منهما مكنيا والاصل انما هو من مجموع صدق الاصل والانكاس فيزال مثل ما سبق
ان يلزم من المجموع ثبت العطف فانه يكون الاصل مع الانكاس محال لا محالة فلا ينكس الاصل
ويكون محال لا شك بوجه الاحمال لهذا التوهيم فيه ان يقال انكاسته سلبية الدائمة لكان امكان صدقها
لا إمكان صدق عكسها فان امكان اللازم يتلزم امكان اللازم وسلب الكتابة عن جميع افراد الانسان
مكنية لما ذكره فيمكن صدق قولنا لا شيء من الانسان بكتاب وانكاس محال لصدق بعض الكتابات
بالضرورة وحله ان لا يلزم من دوام الامكان امكان الدوام واما في الانقلاب انما قد عرفت دوام الامكان
لا إمكان دوامه فانه يجوز ان يكون سلب الكتابة مثلا في بعض الاوقات ضروريا في بعضها مكنيا وامكان
في هذا الوقت يكون وانما فانه يصدق في جميع الاوقات ان سلبها في هذا الوقت المعين ممكن الا ترى الى الامور
الغير المتغيرة فان امكانها دائم واللازم الانقلاب ودوامها غير ممكن واللام يمكن غير قارة بل يشك في ان
بقاها متحركة وكذا الزمان محال لذاته لا يذهب عليك ان هذا اجل لا يقطع مادة الاشكال فان الشك في
موقوف على استلزام دوام الامكان لا إمكان الدوام بل يمكن ان يقال ان اكثر العوارض للشيء الموجودة في بعض
افراد في بعض الاوقات ليست ضرورية له بالنظر الى ذاته واللا محقق في جميع افرادها وانما لا بالنظر الى
خصوصية ذلك الفرد الموجودة واللا محقق فيه وانما فيمكن سلب هذه العوارض عن جميع افرادها في جميع الاوقات
ليس بشيء لان انكاس المكنية الخاصة المطلوبة الى مثلها غير متصور ضرورة ان المكنية الخاصة مركبة من مكنيتين
عامة متينتين احدى عامية والاخرى سلبية والسلبية المكنية العامة غير متحركة كاي شيء انشاء الله تعالى فتأمل
ولا تغفل قوله لانكاس السلب الضروري انه يعني انه لو لم يصدق السلبية الضرورية في عكس السلبية الضرورية

لصديق نقيضه وهي الوجبة الممكنة وتلكس الى ما يتناقض الاصل فيكون نقيض ذلك السلب كاذبا ويلزم منه كذبة
 الوجبة الممكنة فيكون الاصل صادقا قال المرحوم الاختلاف انما هو على راسه الشيخ آء اعلم انه لم يمتنع الكلام
 على راسه الفارابي من ان تصان ذات الموضوع بالامكان فلا ريب في انعكاس الممكنين
 ممكنة عامة لا تتناقض الوجوه المذكورة بالانكشاف وان تنكح الصغر في الممكنة في الاول والثالث عند
 وكذا انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وانما على ما ذهب اليه الشيخ من تصان ذات الموضوع بل
 الشوا في الفعل فان اريد بالفعل الفعل النفس الامر لم ينكس الممكنان ممكنة اذ قد يصديق كلاما
 في الفعل في نفس الامر فهو بالامكان ولا يصديق بعض ما يتعجب به بالفعل في نفس الامر فهو بالامكان
 اذ الممكن ربما لا يخرج من القوة الى الفعل فيجوز ان لا يقع بالمكن في الفعل الامر صلا وان اريد بالفعل
 اعم من الوجود والفرض العقلي على ما فهمه المتأخرون من كلامه فينعكس الممكنان ممكنة لان معناه ان
 ما كان صدق في طيه وفرض العقل في الفعل فهو بالامكان فبعض ما كان لا يكون ب وفرض
 العقل ب بالفعل في بالامكان ولا ريب ان ما هو بالامكان يفرض العقل ب بالفعل وان بقي القدر
 وانما فسادك شيئا مما يجمع فيه وصف بالامكان بل بالفعل الفرضي ووصف ب بالامكان فبعض
 ما كان ان يكون ب وفرض العقل ب بالفعل في بالامكان وهو مفهوم العكس وانقض المثل الفرضي
 في السالبة الضرورية منتهى اذ لا تعدق السالبة الضرورية الكلية لصديق قولنا بعض ما يفرض العقل انه ممكن
 زيد بالفعل فهو حار بالامكان ولك ينكس السالبة الضرورية كنفسها وينتج الممكنة في الاول والثالث
 واقتض شراح المطلق انما اعتبر قيد الفعل في الموضوع بحسب الفرض فانما ان يعتبر الفعل الذي في
 جانب المحمول بحسب نفس الامر وبحسب الفرض فان اعتبر بحسب الفرض لم يمتنع المطلق الدائمة لان
 فرضه الثبوت والسلب بالفعل لا ياتي في السلب والاحياء وانما ويلزم انعكاس الممكنة مطلقة وان اعتبر
 نفس الامر لم ينكس المطلقات مطلقة لان ب بالفعل في الفرض اذا كان ب في نفس الامر لا يلزم منه
 ان ب في الفرض يكون ب في نفس الامر ولا تجمله اذا كان الموضوع محمولا بالفعل بحسب الفرض لا يلزم
 ان يكون المحمول في الفرض موضوعا في نفس الامر بخلافه لان لا يطابق الفرض العقلي لنفس الامر واجب
 بان الضرورة ان فسرته المعنى الاعم ساوت الدوام والامكان الاطلاق العام وان فسرته بالمعنى الخاص
 يكون اخص من الدوام والامكان اعم من الاطلاق والشيخ فرق بينهما تارة لاعتبارها بالمعنى الخاص
 ولم يفرق بينهما اخرى حتى فسر الضرورة بالدوام وبالعكس نظر الى مساواتها في حيث حكم انعكاس
 المطلقات مطلقة والسالبة الدائمة كنفسها انما لا حظ لنفس الامر وحيث حكم بانكاسها ممكنة اعتبار

والمعنى الاصحح **قال** المعهود بهما كذا للرازي أنه قال الامام الرازي في المنفصل ان السالبة الدائمة
 لا تنكس لنفسها لان الكتابة غير ضرورية للانسان في وقت الصدق قولنا لا شيء من الانسان كجانب السكبان
 في وقت ما هو ممكن في وقت يكون ممكن في كل وقت واللازم الانقلاب من الامكان الثاني الى الاستلزام
 الثاني فان سلب الكتابة عن الانسان ممكن في جميع الاوقات ويمكن لا يلزم من فرض وقوع محال
 خنفرض وقوعه حتى يصدق لا شيء من الانسان كاتب وانما قلنا انعكست السالبة الدائمة الى مثلها لازم
 صدق لا شيء من الكاتب انسان وانما هو محال وهذا المحال لم يلزم من فرض وقوع الممكن فهو لا يشك
 فيكون محالاً واجيب عنه بوجه منها ما اشار اليه الشارح بقوله ان توهم أنه ما صلا انما لا نسلم ان المحال اذا لم يلزم
 من فرض وقوع الممكن كان ناشئاً من الانعكاس اذ يجوز ان يكون ناشئاً من المجموع اى مجموع صدق
 الاصل مع الانعكاس فان الممكنين قد يتلزم اجتماعهما محالاً واعتراض عليه شارح المطلع بوجه منها ان
 المحال لو لم يكن من المجموع كان اجتماع الاصل مع الانعكاس محالاً فلا يعكس الاصل وهذا قال الشارح
 يقول أنه ومنها انه يمكن تفريق الشك بحيث يندفع الجواب وتحريره انه لو انعكست السالبة الدائمة كان
 امكان صدقها مستلزماً لامكان صدق حكمها ضرورة ان امكان الملزوم ملزوم لامكان اللازم والتالي
 بطولان سلب الكتابة عن كل فرد من افراد الانسان وانما يمكن مع ان حكمه هو لا شيء من الكاتب انسان
 ممتنع الصدق لصدق بعض الكاتب انسان بالضرورة وهذا قال ويمكن تحرير الشك أنه ومنها ان كل
 مجموع يكون احد جزئيه واجب التحقق يكون مجموع الآخر ملزوماً لهية الاجتماع ضرورة انه كلما تحقق تحقق المجموع
 فالحال لو كان لازماً من المجموع لاستحال وقوع الممكن لاستحالة الملزوم باستحالة اللازم فلم لو كان المجموع
 من امرين ممكنين جاز ان ينشأ المحال من المجموع ثم قال وفيه منع لطيف ولعل المنع اللطيف انما لا نسلم
 ان يجوز الآخر الغير الواجب التحقق موجب لهية الاجتماع على الملزوم له المجموع الجزئيين ملزوم المحال هو
 مجموع الجزئيين مع الهية الاجتماع فيلزم احتمال هذا المجموع الملزوم لاستحالة اللازم ولا يلزم منه استحالة
 وقوع الممكن الذي هو احد اجزاء المجموع فافهم **قال** المعهود ملزوم لا يلزم أنه معنى انه فرق بين دوام الامكان
 وامكان الدوام فان الامور الغير القارة كالزمان والحركة القطعية امكانها دائم ودوامها غير ممكن لا يتحقق
 بقاها واحتماله اجتماع اجزائها محال ان غاية ما ثبت من احتمال الانقلاب هو دوام الامكان وهو لا يتلزم
 امكان الدوام فجوز ان يكون سلب الكتابة ضرورياً في بعض الاوقات وممكن في بعض أخرى امكان سلب
 في هذا الوقت يكون وانما فانه يصدق في جميع الاوقات ان سلبها في هذا الوقت المعين ممكن ولا يلزم
 امكان دوام هذا السلب كما في الامور الغير القارة فان وجودها ممكن في جميع الاوقات من غير ان تدوم

فلو تحقق هذا السلب مع الانعكاس لزم الحال فالحق في الحمل منع احتمال صدق العكس فانه على تقديره
تحقق سلب الكتابة عن جميع افراد الانسان في جميع الاوقات المتعين المصدق هو السلب لعدم
التصان شي بعنوان الموضوع بالفعل ولا احتمال المصدق الايجاب لاقتضاء وجود الموضوع وتصان
بالوصف العنوان في ضرورة ثبوت الانسان لبعض ما هو متصف بالوصف العنوان في بالفعل من افراد
الانسان في امكان سلبه عن غيره مما ليس فردا له ولعلك تتعظن من ذلك ان صدق الضرورة
لا يستلزم ضرورة المصدق في القضايا المحصورة الموجبة الضرورية فان صدق القضية المحصورة الموجبة
الضرورية منوط بامرين صدق الوصف العنوان في ضرورة ثبوت المحمول لما صدق عليه الوصف
فيكون كذب الموجبة لا امكان سلب الوصف العنوان في لا امكان سلب ضرورة الثبوت مما هو
ضروري له حتى يلزم الانقلاب فتأمل فانه مع وجوده لا يخلو عن دقة

والا يلزم وجوده مجمعة وما حصل قوله لا يذهب عليك انه ان اكثر العوارض للشيء الموجودة في بعض افراد
في بعض الاوقات ليست ضرورية له نظر الى ذاته والافتحق في جميع افرادها كما ولا نظر الى خصوصية هذا الفرد
والا يلزم ان يتحقق فيه وانما هذه العوارض ممكنة بالنظر الى جميع افرادها في جميع الاوقات فلو تحقق سلب
مع الانعكاس لزمست الاستحالة قوله والحق في الحمل انه هذا الحمل قد اختاره كما حفظ العلامة المنهاري في
حيث قال والحق ان منع استحالة العكس كيف لا ولا حكم ليس الا على افراد متصفة بالكتابة بالفعل كما هو راس
الشيخ ولما جاز سلب الكتابة عن جميع الافراد الانسانية لعدم موضوع القضية القائمة لشيء من الكتابات لان
على ذلك التقدير فيصدق السلب ويكذب الوجبة التي هي نقيضها اعني قوله لبعض الكتابات انسان بناء
على عدم الموضوع على ذلك التقدير وانما حصل منع كذب العكس لاقتضاء الموضوع على تقدير وقوع السلب
الذي لم يقله ضرورة ثبوت الانسان انه دفع لتوهم ان ثبوت الانسان لافراد الكتاب ضروري فلا يجوز
سلب الانسان عن الكتاب فكيف يصدق السالبة الدائمة في العكس وجه الدفع ان العكس على هذا
التقدير صادق بالعدم الموضوع بان لا يكون احد كتابا و بان يوجد الكتاب في غير نوع الانسان ان لو ظل
سلب المحمول عن افراد الموضوع وباجل انتقاد الموضوع اما باعتقاده في نفسه واما باعتقاده التصان
العنوان في وهذا متحقق فيما نحن فيه ضرورة سلب العنوان مما ليس فردا له بحسب الحقيقة ضرورة ثبوت الانسان
بعض ما هو متصف بالكتابة لا ياتي في امكان سلب الانسان عن غيره ما هو متصف بالكتابة مما هو ليس له ولا
ان يوجد الكتاب في غير النوع الانساني قوله لا يخلو من دقة لعل وجهها ان امكان المصدق ومصدق الامكان
متلازمان وضرورة صدق الايجاب نقيضه امكان صدق السلب وكذا صدق ضرورة الايجاب نقيضه

فيمكن اكل بوجه آخره وهو انه ان اريد بالامكان سلب الضرورة والذاتية فامكان سلب الكتابة بمسلم
وكذا مستلزما دوام هذا الامكان لا يمكن له دوام لكن لا نسلم انه لا بد ان لا يلزم من فرض وقوعه
مع فان الممكن الذاتي قد يستلزم المح لا يستلزمه بالغير لعدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب ان
اريد به سلب الضرورة المطلقة فلا نسلم امكان سلب الكتابة عن جميع الافراد فان الكتابة المتحققة
في بعض الافراد لا بد لها من علاقة في ضرورة في غير سلب ملكنا ومن جهة يستبين ان ذلية الامكان
وامكان الازلية لا يتعارضان بهذا قال السيد السند في شرح المواقف ان امكان الشيء اذا كان مستمر الزلا
لم يكن جوفى ذاة مانعا من قبول الوجود في شيء من اجزاء الانل فيكون عدم منه منه امر مستمر الى جميع
تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاة من حيث هو لم يمنع من الصفة بالوجود في شيء منها بل جاز الصفة في كل
منها لا بد لا فقط بل وسواء الوجود في كل منها معا هو امكان الصفة بالوجود المستمر في
جميع اجزاء الانل بالنظر الى ذاة فازلية الامكان مستلزما لامكان الازلية ومستلزما لمكان الازلية
لازلية الامكان ظاهر فينبغي ان نأخذ

صدق امكان السلب ونقيض المستلزمين مستلزمان فيكون ضرورة الصدق وصدق الضرورة مستلزمان
ايضا فتأمل قوله ويمكن اكل به هذا اكل قد اختاره شايخ المطلاع بعد طول الكلام حيث قال وهو ان
يجوز بالشبهة ان الامكان ان فسره بسلب الضرورة المتحققة في جميع اوقات الذات فلا نعلم ان سلب الكتابة
عن جميع افراد الانسان وانما يمكن لانه متحقق بالغير وانما والمتحقق بالغير في ان الامكان بهذا المعنى فان قلت
ضرورة وجوب الكتابة المتحققة في سائر الاوقات مساوية عن كل فرد من الافراد وانما والاشتت الضرورة
المتحققة في جميع الاوقات لبعض الافراد وهو محال فيكون سلب الكتابة عن جميع الافراد ملكنا وانما يمكن
الشي من الانسان بكتاب وانما مقول اللازم دوام الامكان وهو غير المطلوب والمطلوب مكان الملزوم
وهو غير لازم وان فسره بسلب الضرورة التي مشتتات الذات فنسلم ان سلب الكتابة عن جميع افراد الانسان
وانما يمكن لكن لانتم ان لا يستلزم فرض وقوعه مما لا حاجة في الباب انه لا يستلزم المحال بالنظر الى ذاة
لكن لا يلزم من عدم استلزامه المحال بالنظر الى ذاة عدم استلزامه المحال اصلا بوجه استلزامه المحال بحسب
والممكن على تقدير ارادة هذا المعنى لانتم ان امكان الملزوم مستلزم لامكان اللازم وان امكانه لا يستلزم
هو الا فان وجوده الواجب مستلزم لوجود المعلول الاول فعدمه يستلزم عدم الوجود بحكم عكس النقيض
ان الملزوم يمكن في ذاة وآورد عليه الحافدة العلامة الذبارة في بان الممكن من حيث انه يمكن للاجزاء ان
هو كيف لا يبقى الممكن كما ١٠٠ بيث ان جميع يجوز ان يستلزمه اذا عرفت هذا فاعلم ان العكس

و قد بان قولی فی شئ من اجزاء الازل فی قولہ لم یکن ہونے ذاتہ مانعاً من قبول الوجود ان کان متعلقاً بقولہ انما سلم کتبہ بعینہ ازلۃ الامکان وان کان متعلقاً بالوجود فهو اول المسئلة فتدبر
 و انما صحتان المستوطنة الخاصة والعرفية الخاصة بتفکسان لے حامتین مع اللادوام فی بعض
 اما لان تکاس الی العامتین فلان لازم العام لازم الخاص واما اللادوام فی البعض فلان
 لادوام الاصل موجبة مطلقة و ہے انما تنکس جسمیة فاجزیة لازمة للادوام الاصل وهو کون
 جزءاً من المركبة لازم لها ولازم اللازم لازم

من لوازم طبعیة القضية لے نشاء لزوم طبعیة مانع حیث ہے ہے بلا اخطاء امر خارجي واما الدلیل الدیسی
 یور ولا شیات العکس فانما کافاة العلم بالزوم ولو کانت السالبة الدائمة المکنة الصدق متعکسة الے قضیة
 مستقید بالذات لتقتضی الملازمة بین المکن من حیث انه ممکن و بین متعنی ذاتی وهو باطل هذا کلامه وحق ان
 المکن من حیث انه ممکن لا یستلزم المتعنی بالذات انما یستلزم من حیث انه متعنی بالذات لعدم العقل الاول یستلزم
 عدم الوجوب قلعے من حیث انه متعنی بکما ان وجود العقل الاول یستلزم وجود الوجوب من حیث انه واجب
 و هو یكون محصل الجواب ان دوام سلب الکتابه عن جمیع افراد الانسان کجزان یکون ممکناً بالذات متعناً بالذات
 مستلزماً للمتعنی بالذات فہذا المکن من حیث انه متعنی یلزم من فرض وقوعه محال و بذل غیر فاجح فی امکانه الا ان
 یکون محصل هذا الجواب وجواب المص و احد کما لا یخفی علی المتأمل قولہ و رواہ اعلم انہ قال الحق الدواني جمیعاً
 عن حراض شارب المواقف المحصل ان قولہ فی شئ من اجزاء الازل ان کان متعلقاً بقولہ لم یکن ہونے ذاتہ مانعاً
 فیکون المعنی انه لا یمتنع فی شئ من اجزاء الازل فهو بعینہ ازلۃ الامکان ولا یلزم منه امکان الازلیة و ان کان
 متعلقاً بالوجود یکون المعنی ان ذاتہ لا یمنع الوجود فی شئ من اجزاء الازل فهو بعینہ امکان الازلیة و التزاع
 انما وقع فیہ فهو معادرة علی المطلوب و کسمل ان وجودہ فی کل جزء من اجزاء الازل ممکن فلا یلزم ان یکون
 وجودہ الازلی ممکناً و کیف صدر ہذا الکلام منہ مع تصویح فی مواضع من کتبہ بان مبیة الزمان یقتضی لزوماً
 عدم اجتماع اجزائہا و تقدم بعضها علی بعض و بناءً علی ہذا یلزم امکان وجود کل من تلك الاجزاء فی الازل
 نظر الی ذاتہا و بالجملة امکان وجود شئ باعتبار نفس التقرر لا یستلزم امکان الوجود الازلی من حیث ہو کل
 شئ جزان یکون وجود شئ فی الازل مستتبع ثبوت امکانہ فیہ قولہ فاجزیة لازمة آہ اعلم ان اللادوام اصل
 دال علی مطلقة حامة موجبة کلیة و ہے تنکس الی موجبة جزئیة مطلقة و اللادوام فی البعض عبارة عن شئ
 اذا صدق قولنا بالضرورة او بالضرورة ان شئ من ج ب مادام ج لاد انما ی کل ج ب بالفعل صدق
 بالضرورة او بالضرورة ان شئ من ج ب مادام ب لاد انما فی البعض لے بعض ب ج بالاطلاق و بالصدق لے

ولا يلزم من هذا ان انعكاس المركبة منوطا بالانعكاس جزائيا بحيث اذا لم تنعكس الجزآن لم تنعكس المركبة
او يكون انعكاس المركبة موهوكا جزائيا كما فهمه الفاضل اليزدي في حاشية التذريب وقال وقال بل
يتمثل ان لا ينعكس الجزآن وتنعكس المركبة كالتساوي بين الجزئين المتساويين او يكون انعكاس المركبة
غير موهوكا جزائيا يتمثل ان ينعكس لادوام المركبة وان كان موجبة الى الكلية بجزآن يكون
انضمام الموجبة الكلية الى قضيته اخرى فوجب عكسها كلياً ولذا قال المصنف ولو تدبرت في قولنا لا شيء
من الكتاب ساكن عند قيد الاصل ليطهر النقص مادام كاتباً لادوام اي كل كاتب ساكن بالفعل
تفتت انما لا تنعكس ان كنفسها الى الباقين مع قيد الادوام في الكل لصدق قولنا بعض الساكن
كالارض ليس بكاتب وانما ولا عكس للبواقي قال في الحاشية وبه الوقفية المطلقة والمنشورة المطلقة
والمطلقة العامة والمكنة العامة من البسائط والوقفية والمنشورة والوجودية الادامة والوجودية
اللا ضرورية والمكنة الخاصة من المركبات انتهى فان اخصها الوقفية وهي لا تنعكس الى المكنة وبه
أعم القضايا فكما لم يكن العام لازماً لم يكن الخاص لازماً فلما لم تنعكس الوقفية الى المكنة لم تنعكس
الى قضيته اصلاً ولما لم تنعكس الوقفية لم تنعكس الثانية الباقية

من ج ب بالادوام ونعكسها كج ب لعرضي لادوام الاصل ونقول كل ج ب ج وانما دللنا من ج ب بالادوام
ينج الاشئ من ج ب بالادوام وهو سلب الشئ من نفسه قوله ولا يلزم من هذا انه اعلم ان العلامة التقاربات
بعد ما بين في شرح الرسالة الشمسية ان المشروطة والعرفية انما صحتا تنعكسان الى عرفية عامة كلية مستقيمة
بالادوام في البعض اعني موجبة جزئية مطلقة قال وسرد ان لادوام السالبة موجبة وهي لا تنعكس الاجزئية
واحتراض عليه الفاضل اليزدي في حاشية التذريب بان انعكاس المجموع الى المجموع ليس منوطاً بالانعكاس الاجزئية
الى الاجزاء كما يشهد بذلك انعكاس الموجبات الموجبة فان انصاحيتين الموجبتين تنعكسان الى انصاحيتين
اللا دامة مع ان الجزأ الثاني منها وبه المطلقة العامة السالبة لا عكس لها وهذا الكلام في غاية وجوب
من الشائع انه كيف فهم من كلامه انه غير موقوف انعكاس المجموع على المجموع على انعكاس الاجزاء الى الاجزاء
مع انه صرح بان انعكاس المجموع الى المجموع ليس منوطاً بالانعكاس الاجزئية والى الاجزاء فكان لم يشترط المجموع
الى كلامه وانما قال ما قال بما بالغيب قال المعروف ولو تدبرت انه اعلم انه قد ذهب القدماء الى ان الشرط
الخاصة والمعرفة الخاصة تنعكسان كنفسها مع قيد الادوام في الكل وردده المصنّف مطابقتها في شرح المطالع
وغيره انه لصدق قولنا لا شيء من الكتاب ساكن مادام كاتباً لادوام ولا يكذب العكس قولنا لا شيء من الساكن
كاتب مادام ساكناً وانما المكذب لادوام وهو كل ساكن كاتب بالاطلاق لصدق بعض الساكنين ليس كاتباً

فان عدم انعكاس الاخص مستلزم لعدم انعكاس الاعم لصدق الاشئ من القدر المنخفض بالتحقيق كوقت التجربة
 مثلا لا داعي لكذب بعض المنصف ليس لغيره الا مكان الصدق كل منصف قمر بالضرورة ومن السوال التجزية
 لان انعكاس الاخاصتان فانها انعكاسا لنفسها لان الوصفين متباينان في ذات واحدة بحكم التجزؤ الاول في
 السالبة التجزية المشروطة العامة والعرفية العامة وقد اجتمعا فيها اشي في هذه الذات الواحدة بحكم التجزؤ
 الثاني وهي المطلقة العامة المشار اليها بالادوام فتلك الذات المتحقق فيها الوصفان كما لم تكن ب
 ١٠١ اسم ج وهو مفهوم الاصل مع ضم الادوام لا يكون ج مادام ب وهو المطلوب فانه مفهوم انعكاس
 مع ضم الادوام الزام الادوام الاصل ومن الوجبات تنعكس الجهتين الوجودية والضرورية والوجودية والادوام
 والوقعتان الواقعية والمنشئة والمطلقة العامة مطلقة عامة فانه اذا صدق بعض ج ب باحدى جهات
 انعكاس لزم منه انصاف الموصوف ج ب بالفعل وب بالفعل فذلك الشئ يكون موصوفا ب بالفعل وج
 بالفعل فبعض ب بالفعل ج بالفعل وهو المطلوب وقد تبدل عليه بالتخلف وهو ان يقال اذا صدق
 بعض ج ا وكله ب باحدى هذه الجهات صدق بعض ب ج بالفعل الا لا شئ من ب ج دائما ونفعية الا ل
 بان نجعله لكيية كبرى والا اصل لا يما يه مغري فينتج لا شئ من ج ج دائما وبعض ج ليس ج ج عطف
 والافراض وهو ان نفرض ذات الموضوع شيئا ونحمل عليه وصف الموضوع وليصدق القضية لان
 صدق الوصف العنواني بالفعل والا اصل المفروض الصدق قضية موجبة ونحمل عليه وصف المحمول لصدق
 ب ج حكم الاصل فنقول نفرض ج الذي هو ب فبعض ج ب بالفعل من الثالث لا بان يحصل ما
 بين الانعكاس بهذا الطريق لا يبين انتاج الشكل الثالث بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الاول على بين بطريق
 آخر والا لزم الدور والعكس وهو ان يعكس لقيض العكس وهو السالبة الدائمة كقولنا لا شئ من ب ج دائما
 في المثال المفروض ليرتد الى ما ياتي الاصل وهو لا شئ من ج ب دائما ليقول الى ما يناقض لانه لا يكون نقضا
 فاما من الساكن هوساكن دائما كالارض واما قيل لما كان قبل الادوام الاصل موجبة لكيية وقد ظهر لنا انعكاس
 الاجزوية فلا حاجة الى هذا البيان ففيا بهتم ان يكون انقضاء الموجبة الكلية الى قضية اخرى موجبة انعكاسها كلياً الا ترى
 ان السالبة التجزية غير منعكسة واذا ضمنت احدى عامتين الى الادوام ج ب انعكاسها وقد وجب صاحب المطالع كذا
 القدر ما ربما حصل لهم اذ ادوا من الادوام في الكل رفع دوام الحكم الكلي وهو موجبة ج ب فينفي سلب دوام كل واحد
 ان يكون دوام الحكم الكلي مستغنيا وهو مقصور بالاطلاق بالايجاب في الكل اذ دوام السلب في البعض والاطلاق بالايجاب في البعض
 وعلى التقديرين تحقيق الايجاب في البعض وليس المراد اثبات الادوام في كل احد وهو اطلاق الايجاب في الكل حتى لا تنعكس
 نفسها كما انزاله دوام في البعض قوله فان عدم انعكاس الاخص لا يعني ان عدم انعكاس الاخص مستلزم عدم انعكاس الاعم

فان انعكس لازم للاع والاعم لازم للاخص وللازم لازم للاخص فلو صدق انعكس للاخص بدون انعكس للاع لم
 صدق الملازم بدون صدق لازم وهو يقال العوض من السوالب الكيفية اذ تقدمي بصاحب المطلق
 قال الخالصان تنعكسان كنفسهما وبين ذلك بانه اذا صدق بعض ب ليس ب مادام ب لا ذاتا صدق ب
 وب على ذات واحدة بحكم اللا دوام وهما متساويان في تلك الذات لانه حكم فيها ان تلك الذات مادامت موصوفة
 ب لم يكن ب خلا جان لا يكون ب مادامت موصوفة ب والا كانت ب حين ب فيكون ب حين هو ب
 لان الوصفين اذا انفارنا على ذات في وصف ثبت كل منهما في وقت الآخر بالضرورة وقد كانت ليس ب
 مادام ب اذا صدق على تلك الذات ب ب وانما ليست ب مادام ب صدق بعض ب ليس ب مادام ب لا ذاتا
 وهو المطلوب وقال شارح المطلق في جريان هذا الدليل في المشروطة الخاصة بنظر وجه النقران المشروطة
 ان فسرت بالضرورة لاجل الوصف تنعكس كنفسهما لان المناقاة بين وصف الموضوع ووصف المحمول
 مستحقة ضرورة ان نشاء الضرورة السلبية هو وصف الموضوع واذا تحقق المناقاة بين الوصفين فسيتحقق
 تحقق وصف المحمول استنع صدق وصف الموضوع فتكون المناقاة مستحقة بين ذات الموضوع ووصف
 المحمول لاجل وصف المحمول وهو مفهوم انعكس وان فسرت بالضرورة مادام الوصف فلا تنعكس كنفسهما لانه
 حكم في الاصل ان ذات الموضوع يتأني وصف المحمول في جميع اوقات وصف الموضوع ولا يلزم منه المناقاة
 بين الوصفين مطلقا حتى يلزم من صدقها على شئ انتفاء الآخر غاية الامر ان يكون وصف الموضوع
 ووصف المحمول متنافيين في ذات الموضوع ومفهوم انعكس مناقاة المحمول ووصف الموضوع في
 جميع اوقات وصف المحمول واحدهما لا يستلزم الاخرى بخلاف ان يكون ذات المحمول متغايرة لذات الموضوع
 كما في المثال المشهور فان مفهوم الاصل هناك مناقاة ما صدق عليه مركوب زيد بالفعل ووصف الحمار مادام
 مركوب زيد ولا يلزم منه الا المناقاة بين مركوب زيد ووصف الحمار في ذات الموضوع اعني ما صدق عليه
 مركوب زيد بالفعل وهو يستلزم المناقاة بين وصف الحمار ووصف مركوب زيد وكذا لو فسرت بالضرورة بشرط
 الوصف لان غاية ما يقبل ان مجموع ذات الموضوع ووصفة منات لوصف المحمول ولا يستلزم هذا الا المناقاة
 بين الوصفين في ذات الموضوع ولا يلزم منه المناقاة بين مجموع المحمول ووصفه وبين وصف الموضوع
 مثلا اذ فرضنا ان لا حار في الواقع الا الذين يصدق الاشئ من الحمار بما بالضرورة مادام حار ومفهوم
 المناقاة بين وصفي الحمار والجماد فيها صدق عليه الحمار بالفعل وهو الذين وهو لا يستلزم المناقاة بينهما
 فيها صدق عليه بما بالفعل ضرورة صدق قولنا بعض الجماد حار بالاسكان فظهر ان المشروطة اذا كانت
 الضرورة فيها مادام الوصف بشرط الوصف لا تنعكس الى مشروطة بل لا تنعكس الا الى عرقية او الى عرقية

انما كان الاصل موجهة كلية لا بد لك ان تعلم اننا ثبتت بالاستدلالات لزوم المطلقة العامة في عكس
 هذه الموجبات الخمس وبهذا القدر لا يلزم ان يكون المطلقة العامة حكما لها اذا انعكس ان يكون ما هو
 لازم فلا بد من نفى لزوم الازم من الاطلاق وطريقة اثبات التحلف في مادة من المواد والاشياء متان
 والعامتان حينئذ مطلقة اما الدائماتان فلان مفهوما بثبوت المحمول في جميع اوقات ذاتها هو موضوع
 الموضوع في الجملة فيجتمع وصف الموضوع والمحمول في بعض اوقات ذات الموضوع وبعض اوقات ذات
 الموضوع بعض اوقات وصف المحمول فاصدق عليه المحمول يصدق عليه وصف الموضوع في بعض اوقات
 وصف المحمول واما العامتان فلان مفهوما بثبوت وصف المحمول في جميع اوقات وصف الموضوع
 فهما يجتمعان في اوقات المحمول فتثبت الموضوع لما ثبت له المحمول في اوقات المحمول
 وقد جيبك بالمرجوه المذكورة والبيان ظاهر على قياس ما سبق وانما عامتان صنفية لا دائمة اما حينئذ فانه
 لازم العام منها وهو المشروطة العامة والعرفية العامة لازم الخاص واما الادوام فكلوا له لدام العنوان
 فدام المحمول بحكم التجرد الاول من الاصل وقد فرض الادوام في الاصل كيف فصل عكس التقيض تبديل
 تقيضي الطرفين مع بقاء الصدق والكيف بما عند القدر واما المتأخرين جعل تقيض الثاني اولاد
 الاول ثانيا مع مخالفة الكيف ومخالفة الصدق والمعتبر في العلوم هو الاول فانه اقرب الى الذهن
 وحكم الموجبات ههنا هي في عكس التقيض حكم السوالب في الاستقيم فمكس تقيض الموجبة الكلية موجهة كلية
 مقيمة بالادوام في البعض كما في التثديب وغيره قال المصنف وهو ان يعرف ان هذا من حيث ان الاقراض دليل بالشكل
 الثالث ولذا قال الشارح لا بد ان يعلم المصنف ان انتاج الشكل الثالث موقوف على عكس الصغرى يتردى الى الاول فلا بد ان
 العكس يلزم الدور فمن يبين الانعكاس بهذا الطريق لا بد ان لا يبين الاحتاج بالعكس بل يبين بطريق آخر قال
 الحق الطوسي في شرح الاشارات يحصل ان الاقراض ليس بقياس فضلا عن ان يكون شكلا ثالثا فان حصله يصح
 ذات الموضوع بوصف المحمول وحمل وصف الموضوع عليه وتوصيف ذات الموضوع بوصف المحمول ليس تقيضا بل هو
 تركيب تقيدي وكذا حمل وصف الموضوع على ذاته ليس قضية متعارفة لانهما انما تارة واحد يحسب المفهوم واتحادا
 بحسب المفاهيم والوجود ذات الموضوع مع وصفه ليس كذلك لان تسمية ذات الموضوع بدلا يجعل الحكم من المفاهيم الموضوع
 لان تسمية الشيء لا يصير شيئين فالاقراض ليس بالانكشاف في عقد الوضع وكل عمل عقد الوضع عقد عمل عقد العمل
 وضع الفرض وتسمية وتباين في حدوده بحسب المفهوم والقياس ليست هي حدودا متغايرة بحسب المفهوم وتسلل ان
 ما فاد بعض الاعلام فان الحدود ثمة قطع الذات الموصفة فتخرج المسماة بدو وصف في دو وصف فيمكن انعقاد الشكل
 الثالث فافهم قوله فلا بد من نفى انه قال سابع المطالع في بيان عدم لزوم الزائد ان الرقبة الكلية احدها هي لا تنعكس

الى الاخص من المطلقة كما ينبغي كما هو الثاني بين وضع الموضوع والمحمول فلا يصدق وصف الموضوع على ذات
 المحمول عين انما هو وصف المحمول لقولنا كل شخص مضمي بالتوقيت لا داوا ولا يصدق بعض الضمى شخصين
 هو معنى وعدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم وما قيل ان قيد الوجود دائما لا يتعدى الى العكس لما سألته
 مطلقة وما سألته مكتنة وهما لا ينعكسان فلا دخل لقيد الوجود في الانعكاس فقيه ان عدم انعكاس قضية
 لا يستلزم عدم انعكاسها مع غيرها يجوز ان يقتضي خصوصية التركيب انعكاسا كما في انما مستين نعم انعكاس القضية
 مستلزم انعكاسها مع غيرها ضرورة ان لازم يجوز لازم لكل فافهم **قال** المصنف عند المتأخرين انه لما ذهب
 المتقدمون الى ان عكس النقيض عبارة عن جعل نقيض بجذر الاول من القضية ثانيا ونقيض الثاني اولا
 مع بقا الصدق والكيف وينعكس الموجبة الكلية بهذا العكس كنفسها فقولنا كل انسان حيوان يعكس
 الى قولنا كل لاجيوان لا انسان وهذا العكس صادق والايصدق بعض اللاحويان ليس بالانسان
 فيكون بعض اللاحويان انسانا اعترض عليه المتأخرون بان صدق بعض اللاحويان ليس بالانسان
 لا يستلزم صدق بعض اللاحويان لان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة فضرورة ان
 صدق قولك زيد ليس بالكاظم يستلزم صدق قولك زيد كاذب اذ يجوز ان يكون زيد معدوما فلا يكون
 كاذبا ولا كاذبا لان الرابط الايجابي يستدعي وجود الموضوع وعدله عن اصطلاح القدر وقوله عكس
 النقيض عبارة عن جعل نقيض الثاني اولا وعين الاول ثانيا مع بقا الصدق ونحو لغة الكيف وجوب
 انما نأخذ نقيض الطرفين بمعنى السلب لا بمعنى العدول فيكون نقيضا هما سلبين كذا كذا ليس بحيوان ليس
 بالانسان والموجبة السالبة الطرفين لا يقتضي وجود الموضوع بخلاف المعدولة الطرفين فلو لم يصدق
 المذكور صدق بعض ليس بحيوان ليس بالانسان فكان معناه سلب سلب الانسان عن بعض اصدق
 عليه سلب سلب حيوان فلا بد ان يصدق على ذلك بعض الانسان لان كذبا لعكس المذكور بالعدم الموضوع
 او لعدم ثبوت المحمول والاو لا يلزم عدم اقتضاء وجود الموضوع فحين الثاني فيكون سلب الانسان
 سلبا عاما صدق عليه سلب سلب حيوان فيكون نقيضه حتم ثبوت الانسان صادقا عليه والارفع نقيضه ان
 فقولنا كل انسان المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة مسلم لكن السالبة المحمول ليست اعم منها بل هي في قول
 الموجبة المحصلة بها اصل انما نأخذ نقيض سلبيا لا عدوليا فان نقيض الباري سلبا لا اثباتا لا باء انعكاس الموجبة
 الكلية موجبة كلية سالبة الطرفين وعكس السالبة اليف سالبة الطرفين لكن محصل مفهوما موجبة محصلة المحمول
 لان سلب سلبا سلبا يجب فان قيل قول القدر استقصى بالموجبات التي هي من المفهومات الشاملة ولست
 التي هي موضوعات من نقيض تلك المفهومات وليس محمولاتها منها يقال الكلام انما هو من غير المفهومات الشاملة

وهي انه لم لا يجوز ان يكون هويتان بسيطتان مجموعتا الكثرة ويكون مفهوم واجب الوجود عرضيا
لكليهما منتزعا عنها فيقال لا شك ان مفهوم امتثل الوجود يكون منتزعا عن نفس الوجود المنتزعة بالحيثية
لانه خارجة منها كمالان وجوب الوجود يكون صدقة ومنشأ انتزاعه نفس حقيقة الوجوب واللام يمكن مقتضاها
بل يكون ممكنا في صدقته والمفهوم الواحد لا يكون مصداق حله ومطابق صدقه الا هو او احدا من الامور
المتخيلة من حيث انها متخيلة لا تكون صدقا لحكم واحد حكما عنده

قال بعض الاطراف انه غير تام لان اصل الاشكال ان كل لا يجمع التقيضين الا شريك الباري صادق خارجية
وعكسه خارجية كاذب فلا يقع التزام صدق الحقيقة في العكس ثم الحقيقة ان اخذت بجملة الالتزام بصدق
مكافئة ثم لا حاجة الى التزام صدق تلك الحقيقة بجملة كانت او غير جملة لان الاصل لو فرض حقيقة وكيفية
في الحكم الابجائي بالوجود والعرضي الاخر فهو ممنوع الصدق فكذا بالعكس غير منار وان لم يكن بالوجود
الايجاب فالزام صدق حقيقة غير نافع فاذا نال الجواب الا انه ينص الى عدمي هذا كلامه الشريف ولا يفي
مقتضاه قال المصنف كان الامتناع عدم واحد قد عرفت فيما سبق ان الامتناع عبارة عن ناكه لعدم
وضرورة الليس فصدقة انتفاء الموضوع في الواقع بالضرورة فالعقل يتصور مفهوم المنتزعة ويجعلها
لتلك الحقيقة الباطنة ويسلب عنها الوجود فالمنتزعة ليس بجملة لانه ذات كماله المصنف والشارح
على المنتزعة عبارة عما لا يكون له مصداق اصلا فهو مفهوم ان بالمعقول فهو الاشياء محض لان هناك شيئا ليس
عليه ان منتزعه حتى يكون له عنومات فاعلم ولا تخبط قوله وهي انه لم لا يجوز ان تصور المنتزعة لم لا يجوز ان يكون
هناك هويتان بسيطتان مجموعتا الكثرة مختلفتان بتمام حقيقة يكون كل واحد منهما واجب الوجود بذاته
وبكون مفهوم وجوب الوجود منتزعا عنها مقولا عليها انه لا يكون انتزعا فيها في هذا المعنى العرضي الاخر
يعرف حقيقة كل منهما واجاب عن المصداق الشريف في حاشي المصداق الشعار وغيره من كتب الوجود
واجب الوجود لما ان يكون صدقة ومطابق حله ومنشأ انتزاعه نفس ذات كل منهما من دون اعتبار بالحيثية
اخرى اية حيثية كانت او لا يكون لك وكلا الاحتمالين مستبعدان الثاني انه لا يمكن كونه ممكنا اذا انشأ بالمكان
الا لا يكون في حد نفسه موجودا واجبا بل بسبب الوجود في غيره او بسبب الوجود في غيره او بسبب الوجود في غيره
لا يمكن ان يكون مطابق صدقة ومصداق حله مطابق حله غير منتزعة في ذاتي فان نسبة وجود الوجود اليها
على ذلك انتزاع نسبة المعاني المصدرية الذاتية الى المعاني كسببية الوجود الى الانسان والكمالية الى الحيوان
حيث انها منتزعة عن نفس تلك المعاني بدون صفة انتزاعها ومنتزعة بغير فائدة فائدة فائدة بان الانسانية مثلا
لا يمكن ان ينتزع عن الفروع المختلفة غير منتزعة في ذاتي بل بان ينتزع عن امره في حد نفسه انسانا كذا منتزعة

فالحقيقة الباطنة المستتعة ليست الا واحدة والمفردات استعملية كشرى البارسى واجتماع النقيضين في الكلام
وفيهما كلاما عنوانات لتلك الحقيقة الباطنة كما ان الحقيقة الكلية الواجبة الوجود ليست الا واحدا والواجبية
والعالمية المطلقة والقادرية كلها اسما وشرح لتلك الحقيقة فتدبروا تحقيق الكلام مقام خبروتيا كالتحيز
في استلزام الحق محاسنا سوادا كان بينهما علاقة اولها وقد مر من الكلام المتعلق به والثاني ولست بمقدرة
هي كل ما يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا وانما والا اي وان لم يكن موجودا اذ انا بل معد وفي
بعض الاحيان يستلزم وجوده رفع ذلك لعدم فان وجوده لا يتصور الا بان لا يتحقق ذلك لعدم الواقعي في
حالة الوجود والا يتبع النقيضان فنقول بعد فهم هذه المقدرة قولنا كلا وجه الحادث يستلزم وجوده رفع
عدم في الواقع حتى وهو ينفكس بهذا العكس اى عكس النقيض الى ما ياتي في المقدمة الممهدة وهو قولنا كل ما لم
يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع لم يوجد وهو ياتي في المقدمة الممهدة فان دللنا على الوجود الداعي لشيء لم
يستلزم وجوده رفع عدم الواقعي اعلم ان اصل هذا الشك هو شبهة المنقول من ابن كوفه ولقره به بعد
فهم المقدمة المذكورة ان يقال ان الحوادث اليومية بل انما نزات كلها لك اى مستلزم دخولها في عالم الوجود
رفع عدم الواقعي والا يكون الاستلزام ايضا لازما لوجودها وانما لان عدم اصل الاستلزام ومن المتقرر في حق
ان عدم اللازم يستلزم عدم المعلوم فيلزم ان يكون عدم الاستلزام اللازم لوجودات الحوادث ملزوما لعدم
الحوادث وهو مناف للمقدمة الممهدة فثبت ان وجود الحوادث غير مستلزم لرفع عدم فيلزم ان يكون وجود
داعيا هف وقد تحيرت العقلاء في دفعها فقال بعضهم ان رفع الاستلزام يتصور على نحوين الاول رفع
الاستلزام من بدوا الامر بان لا يكون بين دحل الشيء في عالم الوجود ورفع عدم ملازمة اصلا في
نفس الامر كما في الموجودات الدائمة والثاني رفعه بعد تحققه كما في الحوادث فان دخولها في الوجود مستلزم
رفع عدم الثبوت وما عرفت في المقدمة الممهدة على النحو الاول والاستلزام لعدم الحوادث انما هو على النحو الثاني
فلا منافاة وتفقظ فان حاصل الشبهة ان وجود الحوادث مستلزم لرفع عدم بلا شبهة فيكون استلزام
الرفع ايضا لازما لا بقاد اصل الاستلزام ومن المقرر ان عدم اللازم باي نحو كان سواء كان من بدوا الامر
او بعد باية حقيقة ملازم عدم المعلوم فيلزم ان يكون عدم استلزام الرفع في الحوادث باي نحو تحقق لوجودها وهو مناف للمقدمة
لا يمكن ان ينتزع من ممتلكات المتعاقبات تمام اللزومات بلا جامع واني بل لا بد ان يكون المستتر منه لما امره في هذا المعنى
واكان شتما على شيء آخر فمكنا وجوب الوجود اذا انتزع عن نفس حقيقة شيء فلا بد ان يكون حقيقة وجوب الوجود في نفس
وجوب الوجود لا شيء آخر غير واجبه الوجود بلزم وجوب الوجود او واجب الوجود وهذا كلام لم يزل ليس هذا مشددا كره
قولكم فالحقيقة الباطنة قد عرفت ما في تذكر قولكم فقال بعضهم انه محصل ان عدم الاستلزام يتصور على نحوين احدهما

الحمد قد قال غير الحقبة بالضرورة في علماني القسبات ان اللزوم على قسمين لزوم صلي بان يكون ذات اللزوم
 مستلزمة للذات اللازم كلزوم الزوجية للاربعية ولزوم جماعي بان لا يكون اللازم لازما لذات اللزوم بنفسه
 بل يكون لازما للزوم شيء آخر له كلزوم لزوم الزوجية ولزوم لزوم لزوجها لها ولم جماعي فان لزوم
 الزوجية مثلا ان يكون لازما للاربعية برهنة لزوم الزوجية وتبعية وما هو المقرب من انعكاس اللزوم
 بين نقيض اللازم والمزوم انما هو في اللازم الاصل لاني اللازم التباعي فان عدم اللازم التباعي انما
 هو لزوم انعدام اصل الملازمة لانعدام ذات المزوم والسر فيه ان اللازم التباعي في الحقيقة لازم بوجه
 لازمية اللازم ولزومية المزوم للذات المزوم فانه انما يستلزم انعدام وصف اللازمية ووصف
 الملازمية لانعدام ذات المزوم واستلزام رفع العدم الواقعي لازم تباعلي لوجوده او اثره فعدمه لا يستلزم
 عدمه او اثره لا يخفى عليك ان هذا المحقق لا يسلم لزوم اللازم التباعي للمزوم الاصل ولوجوده برهنة فيكون
 ممتنع الانفكاك منه ويصدق القضية اللازمة المنعقدة من المزوم الاصل وبذلك اللازم يقتضي صدق
 الانعكاس بين نقيض اللازم والمزوم باللازم الاصل تحكم كما ترى كيف وينعدم على هذا الاصل الغافل
 بالانعكاس الموجبة الكلية اللازمة الى نفسها بعكس النقيض فاما لا يسلم كما يدل عليه قوله في بيان الوجود
 فيكون اللازم التباعي ممكن الانفكاك من المزوم الاصل فيوجب مكان انفكاك اصل اللازم منه فان
 امتنع انفكاك اللازم ليس الا بوجه منزه واما ان كان الانفكاك اللازم منه امكن زوال امتناع اللازم
 فان كان الانفكاك هذا خلف فلا بد ان يقع في هذا حتى ينظر فيه وانما اصل المطر بلا قبح في دليله لا يقع في هذا

انتفاء الاستلزام اساس برهنة انتفاء الاستلزام بعد تحققة ان كان هناك استلزام ثم اعتبر عدمه كما في
 الوجودية فان وجوده في الوجود مستلزم لرفع العدم البتة فالما غور في المقدمة الممهدة ان كان بالمعنى الاول فلا منافاة لان
 في امكانه الوجودية تتحقق لازم لما هو محترج عدمه كان عدم الاستلزام بالمعنى الثاني ولما كان الاستلزام لازما وعدم الاستلزام مستلزما
 عدم المزوم فلا يمكن عدم الاستلزام مستلزما لعدمه او اثره وبهذا الثاني كون عدم الاستلزام بالمعنى الاول مستلزما لوجوده
 او لا بد ان كان في المقدمة الممهدة وان اخذ المعنى الاخر من هذين المعنيين فاللزمية ممنوعة بحجج اذ ان يكون الاستلزام مستلزما
 لوجود شيء كاني او اثره الوجودية فعدمه يستلزم عدم الشيء المزوم برهنة كيف يمكن ان يكون على تقدير عدم الاستلزام مستلزما
 لوجود شيء زلا وبرا وبرد عليه ما قال الشارح ان عدم اللازم باي نحو كان مستلزما لعدم المزوم فعدمه مستلزما لوجوده
 في المحادث باي نحو تحقيق سوادا كان من بدو الامر وبعد تحققة استلزام عدمها وبعوضها في المقدمة الممهدة اذ الثابت
 بما هو دوام الوجود لما قوله وقال غير الحقبة قال في اجتماع القبس الثامن من القسبات محضه لم يفرق بين
 في طبيعة الفروابط العقلية والقوانين الكونية من طابع لزوم شيء شيء قد يكون على الاصلية بحسب نفس

والتي يمكن ان يغير ترتيب اشبهه بادي تغير بحيث لا يتوجب عليه جواب هذا الحق ويقال اولاً ان التبعيد عن كل الم
يرفع وجوده عدمه واقعي فهو موجودا كما والافق يكون معدوماً في بعض الاحيان فيرفع وجوده ذلك لعدم
ويقال ان الاحداث اليومية لكساي وجودها رفع لعدم الواقعي التبعيد ورفع لعدم الواقعي لمازماً اصلي
لوجودها فيصدق كلما وجد الاحداث يرتفع بوجودها عدم الواقعي لما فيلزم ان تصدق انعكاس المزموم
بين انقيضي طرفي هذه الملازمة لكون اللازم لازماً اصلياً فيجب ان يصدق كل ما لم يرفع وجوده عدم
الواقعي لم يوجد وهو مناصف لما سنده وقال بعضهم في دفع هذا الاعتراض ان الماخوذ في المقدم لمحمدة
الاستلزام بما هو نسبة بين شيئين لا بما هو لازم واثر من آثار المزموم كيف ورفعه بما هو لازم واثرنا
يوجب رفع المزموم لازلية وجود الاحداث انما يستلزم استلزام رفع عدم الواقعي لان الاستلزام
لازم واثر من آثار وجودها رفع هذا الاستلزام من هذه السببية لمزموم بعد ما ولا منافاة فانك قد عرفت
ان رفع الاستلزام انما يوجب الملازمة بما هو نسبة ومرة للطرفين لامن حيث انه لازم مستقل لا يوجب عليك
انه واد ايضاً فان المزموم بين شيئين من حيث هو نسبة لا بد ان يكون من لوازم وجود المزموم فانه لو
لم يكن لازماً للصالح مكان الفكاه عن وجود المزموم فيصح مكان الفكاه ما فرض لازماً غاية الامر انه عند الحكم
بمزموم المزموم ضرورة استقلال الحكم عليه والمحكم به لا بد ان يلاحظ ذلك المزموم من حيث هو مستقل
ولا شك ان بين وجود الاحداث ورفع عدم الواقعي ملازمة فيكون هذه الملازمة بما هي نسبة ومرة
ايضاً لازمة لوجودها فيكون رفع هذه الملازمة بما هي نسبة مستلزماً بعد ما وهو خلاف التبعيد وبغير
قد عرفت انه يمكن تقويمه بشبهه بالطريق الذي ذكرته فلا يتوجب عليه هذا المرفع

خصوصية اشبهتين من حيث جهر ذاتها كما لازم الزوجية للاربعية المعنى كون الاربعية زوجية لا
الى متساويين وقد يكون لا بحسب جهرى اشبهتين على الاصل بل انما على تباعده لزوم آخر متوسط حيث
سقط لزوم آخر متوسط متاصل كما لازم لزوم الزوجية للاربعية فانه ليس من تلقاء نفس ذات الاربعية من
حيث جهر ابل انما من المتعارف امتناع افتراضها عن الزوجية واستيجاب ذلك امتناع السلاخا عن لزوم الزوجية
ايه حتى لم يتصلح لما احتفاظا لزوم الزوجية مع جواز السلاخا عن لزوم الزوجية لكان جهر ذاتها في متصفح
عن اقتضاء لزوم الزوجية وكذا القول في لزوم لزوم الزوجية ولزوم لزوم الزوجية ولهم جملنا الى انية
فالقول فيها باسرها معسوب في هذا القاب فاذا جملة اللزومات ماحدة اللزوم الاول لوازم تباعده لا
على الاصل بل على التباينة ومحمدة انما التلازم الاصيل بين المزموم الاصل ولازمه الاولى المتاصل للزوم
التلازم بين تقيدهما على الانعكاس فاما التلازم التباعي بالقياس الى اللازم على التباعدة في الدرجة

المتأخرة فبما لا يقتضي تحقق التزام بين النقيضين على سبيل انعكاس وذلك اذا كان نقيض اللازم في قوة
 بطلان اصل التزام المتأصل من العيين اذ من المنه ان وجوب انعكاس التزام بين النقيضين
 انما هو على تقدير بقاء التزام بين العيين حتى يرفع ان يقال عدم اللازم ملزوم عدم اللازم متبعية فاذ
 التزام الاربعية ولزوم الزوجية لما عطف العيس ليجب التزام بين نقيضهما كما تلازم الاربعية والزوجية يستلزم
 ذلك العيس نقيض اللازم على التباينة وهو عدم لزوم الزوجية للاربعية يرفع اصل الملازمة المتأصلة بين
 الزوجية فيلزم لاحكامه لارتقاء الملازمة بين الاربعية وبين ذلك اللازم ايضا فانما انما كانت على التباينة
 من جهة الملازمة الاولى المتأصلة فاذا ابطال النتيج بطل التالي ايضا لاحكامه فاذ ليس يتحقق نقيض اللازم
 نقيضا للارزم ولا نقيض اللازم نقيضا للملزم حتى يتحقق بينهما ملازمة ايضا فاذن قد استبان ان عدم لزوم
 الزوجية للاربعية ليس يستوجب عدم الاربعية على خلاف الامر في عدم الزوجية فانه مستوجب عدم الاربعية
 متبعية ووجهه وان وقعت التام في التحقيق يرفع ان لزوم الزوجية متساوية للارزم على الاصل انما هو
 نفس ذات الاربعية فاما ملزوم لزومها لهما وهو الملازم على التباينة فليس هو نفس الاربعية على الحقيقة بل انما
 هي ملزوميتها للزوجية فاذن عدم اللازم الذي هو لزوم الزوجية للاربعية انما يستوجب عدم تلك الملزومية
 التي هي الملزوم على الحقيقة لنفس الاربعية التي هي الملزوم للزوجية على الحقيقة لللازم الزوجية الا ان
 وعلى هذا فنكح لازم فان عدمه يستلزم عدم ما هو ملزوم به بالذات واللازم على التباينة ليس يرفع ان الملزوم
 الاصل ملزوم له بالذات ثم قال بعد هذا التعميد ويضع على اعتناص عليك الامر فيما همك وعاطك
 به المعاطون ان كل ما لم يكن دخوله في الوجود مستلزما لرفع امر واقعي كان لاحكامه موجودا وانما دونهما
 اذ لم يصح له في متن الله برود حاق الواقع عدم صريح كان لاحكامه دخوله في الوجود مستلزما لبطلان ذلك لعدم
 وارتقاءه عن متن الله برود حاق الواقع والا فجميع النقيضات في كيد الواقع فكان يتميز في الفرض لكن كل
 جائز بالذات فان دخوله في الوجود ليس يستلزم ارتقاء امر واقعي اصلا اذ لو استلزم ذلك كان يستلزم هذا
 الاستلزام ايضا فيكون دخوله في الوجود ملزوما واستلزام ارتقاء امر واقعي لا لزوم لا قد اقر في مقوله
 في العلم الذي هو ميزان النظر ومقياس البرهان وكذا في النوم باسرها ان الملازمة بين العيين متبعية الا
 بين النقيضين على انعكاس فيلزم ان يكون عدم استلزامه ارتقاء امر واقعي لا لزوم لا قد اقر في مقوله
 في الوجود اذ لا بد وقد كان سبب التعميد واصل الوضع ان عدم استلزامه ارتقاء امر واقعي
 اصلا ملزوم وجوده على الدوام في الآزمال والآباد فهذا خلف محال فقد استبان ان كل ما هو جائز لذل
 فهو متحقق الوجود في الله بر على الدوام والآزلية لا من بعد عدم صريح دهرى يرتفع عن الله بر الوجود فاذ

فالتحق فذلك هو بان يقع ان يستلزم رفع العدم ما هو موجود كما ادعى ما هو موجود وادعى فيكون رفع الاستلزام
 مستلزما لرفع وجود ما هو موجود وادعى ما هو لا يتأني الا لازلية ويستفسر على هذا من معنى قوله كلما
 وجد الحادث استلزم وجود رفع العدم الواقعي بانه ان اريد ان كلما وجد الحادث وجود قد علم او ما
 استلزم وجوده رفع العدم الواقعي فيمنع صدقه وان اريد الوجود الحادث فقط لمسلم صدقه لكن في
 كذب عكس نقيضه ومنافاة المقدمة الممهدة فلهذا شبهة اجوبة اخرى لا ذكرها هنا فانه التطويل في ذكرها
 كفاية ولم ينسج المناقاة بين الموضوعين اللزوميين وان كان تأليها لتقييد قد مر له وما عليه وبه
 يلزم قدم العالم الاكبر بجميع اجزائه الى الدهر قد ما وهره وقد انعقد على خلافه اجماع العلماء كما قد مضى وبه
 هوذا من دواهي العقدة قد اعيت الفرائج واهتمت الانظار الى زممتا وانك متبصرا بعزناك
 ان العقدة هناك مستقلة والدينية شكره نعم انصح ان عدم اللزوم على التناهة وهو الاستلزام لرفع
 واقعي من سائر ما هو واقعي ليس يلزم عدم اللزوم الاصل وهو الدخول في عالم الوجود لانه قوة بطلان
 اصل المنازعة المتعاطية بل لما لم ير ان يكون مستلزما لعدم ما هو اللزوم لذلك الاستلزام بالذات وعلى حقيقة وان
 هو اللزومية اللزوم الاصل لذلك الارتفاع لانفس اللزوم الاصل وهو الدخول في عالم الوجود نفس جوهر
 هذا فخر طور النفس ومطرح على هناك فلا يمكن من كمالين انتهى فمده عليه وجهه الاول انه عد في الوضعية
 الاولى من جملة انفس الثاني من اللزوم اى الذى ليس بحسب انفس جوهرى كاشيتين لزوم لزوم الزوجية
 الاربعه لها وذكر ان ليس من تلقاء انفس الاربعه من تلقاء امتناع اقترانها من الزوجية ولا يخفى ان امتناع
 اقترانها من الزوجية ان هو اللزوم الزوجية لها فيكون لزوم لزوم الزوجية للاربعه من تلقاء احدى كاشيتين
 التى هى لزوم الزوجية الثاني اذ صح في الوضعية الاخرى بان لزوم لزوم الزوجية للاربعه انما هو لزومية الزوجية
 وهذا يدل على تعاضل اللزوم والمزومية وهما الاسمى له والفرق بان اللزوم زوجية وهو معنى للزوجية لها
 لمزومية الاربعه وهو معنى للزوجية ليس بجوهرى بل هو كاشية في الكلام في المزومية الثالث انما سلمنا ان اللزوم اللزوم
 متقابلان لكن نقول قد عرفت ان عدم كل لازم بالاصل لا يستلزم عدم لزوم الاصل ولا يربك ان اللزومات لا بد
 ان تبقى الى لازم كما يكون جدير بين اللزوم متوسط وكلما ارتفع اللزوم ارتفع لزمه القريب الذى لا وسط
 وبين اللزوم وبارتفاعه يرتفع القريب لزمه القريب وهكذا الى ان يبقى الى الذات الرابع ان الفرق بين اللزوم ولا يجم
 في الحكم الذى فيه الكلام حكم محض وبالمعنى كاسر مع هذا التطويل خال عن الحصول والتفصيل فخرجت ان تفصيل
 اللزوم بين نقيضى اللزوم والمزوم بالاصل لا يحصل له اصلا قوله فالتحق في اجوبة هذا الجواب فانه
 صاحب تذكرة الميزان ومصلحان المقدمة الممهدة وهو ان كلما لم يستلزم وجوده رفعه عدم واقعي كان موجودا

والحاصل انما كان النصف اجد من سابق يستلزم وجوده بعد العدم رفع عدم واقعي وان النصف بعد
 لاحق فلا سبيل اليه لان ما ثبت قدرا متنع حده وما هذا لما هو قديم وعكس ذلك القول وهو كل لم يستلزم
 وجوده رفع عدم واقعي لم يوجد اليه صادق ولا منافاة بينهما لان كل موجود لم يستلزم وجوده رفع عدم
 في الواقع موجودا كما وهو قديم وكل حادث لم يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع متنع لان الحادث
 لا بد ان يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع فرفع الاستلزام يستلزم رفع وجوده من حيث انه حادث
 لاس من حيث انه قديم وبعبارة اخرى ان المقدمة الممهدة ان كانت شاملة للحادث فاما مع بقاء كونه
 حادثا وفرض انتفاء آت على الاول فمعنا بالنظر اليه كليا وجدا للحادث ويستلزم وجوده رفع عدم واقعي
 ولم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فصدق المقدمة ثم ولا يلزم خلاف المفروض
 وآت على الثاني فمعنا كليا فرض كون الحادث قد باخيره خارج من العدم الى الوجود ولم يستلزم وجوده
 رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فمذه القضية حقة ولا ينافي عكس نقيض القضية الصحيحة لان القضية
 الصحيحة ان كليا وجدا للحادث يستلزم وجوده رفع عدم واقعي حال بقاء كون الحادث مادنا فحسب
 كليا لم يستلزم وجود الحادث حال بقاء حادثا رفع عدم واقعي لم يوجد ولا منافاة لما مع المقدمة الممهدة
 واعتراض عليه العلامة الحافظ الباری بان لا يرفع اجتماع المتناقضين الذي الزم المعتز من ذلك قرينة
 بان لنا شرطتين صادقتين تتحققان في المقدم متناقضتين التالى احداهما قولنا ان لم يستلزم وجود الحادث رفع
 عدم واقعي كان موجودا دائما وثانيهما قولنا ان لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي لم يكن موجودا
 اما صدق الشرطية الاولى في النظر الى القضية الممهدة وهي قولنا كليا لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي
 كان موجودا دائما والا لا يستلزم وجوده رفع ذلك العدم وهو خلاف المفروض وهذا البينة تجري في الحادث
 او فرض وقد رخص عدم استلزامه لرفع العدم للواقعي واما صدق الشرطية الثانية فلا ينافي عكس نقيض القضية
 الصحيحة القائمة بان كليا وجدا للحادث يستلزم وجوده رفع عدم واقعي واما المناقاة بين الشرطتين المذكورتين
 فلان عدم استلزام وجود الحادث رفع عدم واقعي ولم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي امر واحد لا يمتنع
 الوجود والعدم الوجود ثم قال القضية القائمة ان لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي كان
 موجودا وهو كالمصادقة بلا شبهة فالعقل بالنظر الى مفهوم المقدم يحكم بدور التالى على تقدير المقدم
 وكما يحكم في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجودا فلا ريب بانرا على تصور منع الطلوع وتصور النهار
 بانه ليس عبارة الا عن زمان طلوع الشمس الى زمان الغروب لك في القضية المذكورة يحكم بان الحادث
 ان كان بحيث لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فلا معنى للوجود الدائم الا عدم الوجود

واقعي ولا يحتاج في هذا الحكم الى ان يلاحظ في مقدم الشرطية ينح آخر واجاب عنه الجيب بان الله لم يرد
 القاطعة بان كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما وانه حقيقة ولا شك ان القديم يصدق
 عليه انه لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي واما الحادث فانه لا بد في المقدمة غيرتين ولا يلزم من هذا
 خلاف المفروض اذ المفروض ان الحادث يبقى على حدوثه واستلزم وجوده رفع عدم واقعي فكيف يلزم
 الوجود الدائمي ثم يصدق ان الحادث الذي بقي على حدوثه واستلزم وجوده رفع عدم واقعي ولم يستلزم
 وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فلا يندرج هذه القضية في المقدمة الممهدة لم تكن المقدمة
 مستعدة لبقيد فقط بل يكون معناها هكذا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فقط
 كما في القديم والحادث الذي فرض عدم حدوثه واما مضمونا اليه لم يكن موجودا دائما فليكن هذا لم يكن
 النقيض مناهيا للمقدمة الممهدة لان حاصله ان لم يكن وجود الحادث الباقي على حدوثه مستلزما لرفع عدم
 واقعي لم يوجد والمقدمة الممهدة كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فقط واما
 مع قوله لم يكن موجودا فاستفاد من المقدمة الممهدة وجود الحادث الكذافي وعدمه والمستفاد من
 عكس النقيض عدم وجوده ولا منافاة بينهما لان القضية الصادقة هي ان كلما وجد الحادث استلزم
 وجوده رفع عدم واقعي حال كون الحادث حادثا فعكس نقيضه كلما لم يستلزم وجوده حادثا حال كونه
 حادثا رفع عدم واقعي لم يوجد ولا منافاة لما مع المقدمة الممهدة والى هذا يرجع ما قال بعض الاطلام
 انه لا يمكن ان يراد في المقدمة الممهدة ان كلما لم يستلزم وجوده مطلقا محال لان امكننا رفع عدم واقعي
 كان موجودا دائما بل الذي يصلح للارادة ان كلما لم يستلزم وجوده المكن رفع عدم واقعي كان موجودا دائما
 فمح ان اريد من وجود الحادث وجوده القديم فهو محال فلا يكون المقدمة الممهدة شاملة لانه ان اريد لوجود
 الحادث او لوجود المكن مطلقا فلا ريب انها مستلزمان لرفع عدم الواقعي فغاية ما لزم من عدم وجود
 الحادث ثم هي حوادث على هذا التقدير ولا منافاة بينه وبين المقدمة الممهدة فانه اعم من عدمه واسا وجوده
 من حيث القدم وقد يقال المضمون من المقدمة الممهدة هي القضية المحكية فاني كلما موصوفة او موصولة
 وعلى التقديرين معناه كل شيء او الذي لا يستلزم وجوده رفع عدم واقعي موجود دائما فقد تقررت
 الوصف العنواني على افراد الموضوع الفعل فثبت الوجود الدائمي لكل لا يستلزم وجوده رفع عدم واقعي
 واقعي ! الفعل والحادث ليس لك وجه يصدق العكس ولا منافاة وانما حصل ان ان اريد البراوت
 فصدق القضية الاصلية ثم فكيف يكون العكس صادقا وعلى تقدير الفرض العكس صادقا ايضا وان
 اريد القديم فالقضية صادقة وكذا عكسه فافهم قال المع وهله هذا السجل قد اختاره بعض من قد سبقه

شبه الاستلزام ولما تقريريات آخره من الاقدام والله الهادي الى الصواب ومنه الوصول الى
منهج السداد فصل الوصول الى التصديق سواء كان تصديقا تخليا او قطعيا مجزوء دليل اشارة الى
ان الدليل يطلق على ما يرافقه كقوله كما قد يطلق على القياس بل على القطعي منه وليس بدس
مناسبة بين المدلول والدال اشتقاقيا او باشتغال الدال على المدلول كما في القياس الاخراني
فانه استدلال بحال الكل على الجزئي او باشتغال المدلول على الدال كما في الاستقراء فانه استدلال بحال الجزئيات
على الكل او باشتغال الثالث عليهما وهو في التمثيل فانه استدلال بحال جزئي على جزئي آخر والعلم بالجامعة
شتملا او استلزاما كما في القياسات الاستثنائية المركبة من المتصلات او المستفصلات كما في
شرح المواقف ويختصر في غلظة القياس والاستقراء والتمثيل والعمدة من هذه الشائبة

الزبان والمعدة تشك بهذه المقدمة في حل اشكالات كثيرة كما قد نبهناك ومحصل لكل ان عدم استلزام دخول
ا هو باثر الذات في الوجود لا ارتفاع عدم واقعي محال فجاز ان يكون على تقدير تحققه مستلزما لعدمه وان كان
هذا الاستلزام البهيم محالا اذ يجوز عند العقل ان يستلزم محال محالا آخر وادور عليه ما حب القياسات بان
شروط استلزام محال محالا اخر من خميس الاعتراض وان هو الاسبيل الا انتمسك به ولم لا يكون
دفع الكذائيات المقبولة ان الاستلزام بين المحالين انما يتحقق اذا لم يكن بينهما تناف في سائر العقل فمن
قد حققنا في الاصح المبين ان مجرد عدم المناقاة ليس يستوجب الحكم بالاستلزام بل ليس للاستلزام
بمن ملازمة ذاتية عقلية يكون تلك تعميم العلاقة والملازمة بين المفهومين ولا يعقل فرق بين المحال
الكن في الاستلزام بعلاقة عقلية وعدمه بعد ما وكما تحقق الاستلزام بالفعل لا يكون الاتحقق العلاقة
طبيعية بالفعل فلك الامكان لا يكون الاتحقق العلاقة الطبيعية بالامكان انتهى وكمل هذا الكلام في غاية التمام
قد يقال الاستدلال في المقدم ههنا من فانه واقع فتأمل قوله اما باشتغال الدال او اعلم انه ان كان المعلوم ثبوت
حال الكل او انتفاء ثم يستدل منه على ثبوت ذلك الاحمال لآخر او انتفاء عنه لكونه جزئيا لذللك لا يمكن
دستور جاذبة فهو القياس وان كان المعلوم ثبوت حال الجزئي من حيث خصوصية ثم يستدل منه على ثبوت الكل
بمنهج مجزئة او اكثر او يعلم ثبوت ذلك حال لما ثم ينقل منه الى ثبوت ذلك لآخر الكل فهو الاستقراء وان كان
المعلوم ثبوت حال الجزئي من حيث خصوصية ثم يستدل منه على ثبوت الجزئي آخر مندرج منه تحت ثالث بان يعلم عليه الامر الثالث
لثبوت ذلك حال في الجزئي المستدل منه لوجود ذلك لآخر في الجزئي المستدل عليه فيحكم بثبوت ذلك حال آخر
التمثيل فانها ليست قياسا وادور بان ههنا قياسا بعدا وهو الاستدلال بكل على كل وجوبه انما ان كانا
تعمد كل ثالثي فها جز بيان ذلك ان المراد بالجزئي انه مندرج تحت شيء وان لم يدرج تحت ثالث فلا علاقة

القياس فان طريق ايضا القطعي وله سباحة كثيرة وثنون مشبعة وهو قول بعض قال في سباحة قوله كذا القول
 بعد القول توصيات له في الاحتراز عن توهم كون من جعيفة انتهى يستفاد من كلمات اكثر من ان القول مشترك
 معنوي بين المركب المفقود والمقول والتعريف للمقدار المشترك فالمراد بالقول المركب اللغوي وليس الاصطلاحي
 قدر مشترك بينهما ولذا اجزم شارح المصطلح باستدراك المؤلف وذكر غيره توصيات له انظر في الاحتراز عن توهم كون
 جعيفة وان كان المتعارف في قول من الاقوال او قضية من القضايا وليشعر كلمات بعضهم بالاختراع اللغوي والقياس
 القياس المفقود او المعقود ويعلم تعريف الاخر بالمقابلة فانظروا في المراد بالقول المركب الاصطلاحي وهو ما يدل
 جزؤه اجزأ لفظ على جزأ معناه فالتمويه ايضا ما قاله الثغاني ان ذكر المؤلف ليصح تعلق من في قضايائهم منها انهما
 لا يحددهما بالانتماء يتبعه حكم احداهما في الآخر فان قيل لا يريم من عدم وجودها تحت ثبوت القضية محتمل ان لا يكون بينهما تعلق حقيقة
 بل حكم احداهما في الآخر لا ترى انك لا قلت كل انسان ملحق بكل ملحق حيوان فهو قياس ليس استدلالا بكل على جزئي بل على الاستدلال
 على الآخر يقال المراد بالاجزأ الاجزأ الاصطناعي وهو قوله بالمندرج تحت آخره وارادوا بالاندراج فيكون محموله طرية او كذا
 لغيره آخره لا يشتمل على التمسك بالقياس وادور عليه ليس هو تحقق قربانه بعيد لان الظاهر من الاندراج ان يكون ضمنه ذلك كالجري
 في مثل قولك بعض احيوان سود وكل سود كذا وليس فيه الاستدلال الكلي على الجزئي ولا الجزئي على الجزئي بل الجزئي على الكلي
 ولا بالاشتراك بين كل الاخر فيكون خارجا عن الفروع الثلاثة مع كونه من القياس ثم هيها كلام آخر وهو انة يشتمل على الملازمة
 بين الشئيين بالاشتراك في قولنا كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا كنهنا طاعة فالنهار موجودا ولكن النهار ليس موجودا في فلسطين
 بطاعة لم يشتمل فيه الكلي على الجزئي اصلا وكذا الحال في الاستشكال في المنفصل في مثل قولنا ان كان كذا لم يكن زيد في الجوارح
 لكنه ليس في البحر فلا يعرف او كذا عرف فهو في البحر ومن ثم قال ليس هو الحق في الصوابين يقال السابعة بين الدليل والعدول انما
 ادب الاستدلال الذي لا يشتمل على احد من كافي الاستشكالات المتصلة او غير مرجح كافي الاستشكالات المتصلة فالاقتران انما
 الاستدلال في جميع الاماكن الاستدلال او الاشتغال بهذا كونه ولكن ان القول بان استنتاج الاستشكالات في الاشغال الاول كما يعمد
 تحكم بعض ان تلحق كل منها ببعض في القول بان استنتاج احداهما لا يشتمل على الآخر ليس في قولهم ولذا اجزم ان شارح المصطلح
 المؤلف مستدرك لان القول هو المركب فيكون حاصله ان القياس مركب بولف واجاب عنه السيد المحقق في ان ذكر المؤلف في
 توهم من المراد قول من محله القضايا وادور عليه بوجوب الاول ان العبارة المتعارفة في هذا المعنى تعقيد من القضايا او قولنا
 من الاقوال والثاني ان كفي في هذا المعنى يكون معناه لا معنى ما فوق الواحد كما هو المتعارف في مجموع شهادات هذا الفن فغير من
 جزؤه من ذلك المعنى من تلك عبارات كاف في الاحتراز قوله فالتمويه الظاهر له وجوه كثيرة في قوله بل انما هو بالانتماء
 من القياس بمعنى المركب ما يدل على جزأ معناه وهو هذا المعنى طرية كبرية في قوله بل انما هو بالانتماء
 وهو يمكن ان يقال القول في جعل الفقه في استعمال معنى القول في تعريف المركب ليس في معناه بل في استعماله

[illegible]

قول الخواص ان القضا بالافرق ظاهر فان القياس في المركب لا يثبت في الحقيقة على القياس المنبج لطلوب واحد لا يكون
 نهذا حكم الاستقرار الصحيح المسمى قد متين لا يزيد ولا ينقص لكن ذلك القياس قد يفتقر مقدما واحدا مما الى القياس من غير
 ذلك كما ان في القياس الى المبادى المسماة بالبدئية فيكون هناك قياسا غير متين محله القياس المنبج لطلوب واحد لا يكون
 مركبا انتهى والمراد بالقضا بالافرق هنا ان القضا في الحقيقة الواحد المركبة ويخرج بقيد اللزوم والاستقرار ويثبت في ان مقدما
 وان كانت صادقة لا يلزم منها المطلوب ولا يلزم من العلم بالعلم والاشتران اللزوم في كل من العلم والاشتران لا وسطه الاد
 تحت الاكبر كما في القياس الاقتراني والملازمة بين المقدمة والتالي وتحقق المقدمة او عدم تحقق اللزوم كما في الاستثنائي في كل
 ما تحقق المقدمتان اثنتان عليه تحقق الثالث والاشتران في كل ما علمنا جملته ولا علاقة بين شي من شي الا في تتبعنا ناهضا وبين كل
 يجوز ان تختلف في بعض فانية الامر ان يوجب الظن بهذا الحكم وكذا العلاقة بين تحقق حكم في جملة وحققة في جزئ آخره كما ان
 ايجاع مشترك بينهما ثابت الاثر في حكم فانه يمكن ان يكون محصورا في الال من غير ان يكون محصورا في غير ذلك من غير ان يكون
 في كل احدية ثابتة في ثبوت حكم فيجوز الى القياس في جواز اللزوم الثاني ما يكون المقدمة حتمية لاد المقدرة التي بها يكون
 اذ يكون لازمة ولا يكون طرفا باسوة فحين يحدو مقدمة من مقدمات القياس فلا فصل فقال لما يلزم كما في قضا المساواة
 وهو المركب من قضيتين متعلقين بمجول لادى موضوع لاخرى فسميت المساواة تسمية ما يوجد في بعض مواد المساواة والقياس
 يلزم منه بوجه كل مساواة في مساواة في مساواة في حيث يصدق تلك المقدمة كاللزوم فان لازم اللازم لازم والقوة
 فان معروف الموقوف على شيء معروف على ذلك الشيء يصدق تلك النتيجة وفيما لا فلا كما لتنا صحت
 ايجاب النتيجة هو ان يكون المقدرة الاخرى في الاتساع وجوبا على ما لا يوجد في جميع العلوم فذلك مجموع العلوم متشعبا في العلوم
 فيعلم القضا كونا ما بين اشياء ودقة ودولاد كالم تصديق بالشيء بين الامر من يتوقف على نقل الطرفين معا وان القديمتين ليسا على
 انما عليه النتيجة بل على العلاقة بينه وبينه والفاضل انما كالم الامور التي هي من العلل البعدية كالمساواة في مقدمات البعدية
 الشيء الواحد والمعدلات التي لا يتساوى ايز يجوز وجودها بجمعة وبالمقياس للعلم النتيجة انما هي في الفاضل والعلوم المقدمات مستند
 كقول المطلوب لتأني ان العلم النتيجة لو كان لازما من القديمتين فالعلم باو لازم النتيجة منها لا يكون ضروريا او اشتركا في ان
 في العلم النتيجة على ان يثبت في العلم بالعلمين الى قياس آخر وكلام في العلم بمقدمة ولزوم النتيجة منها كالكلام في القياس الاول
 فيسلسل في ان معنى كون اللزوم ضروريا اذا علمنا القديمتين ونسبنا المطلوب اليه اعلنا لادته منها فلهذا لا يتصور
 طرفي المقدمة او لا يتصور السببية بينها او لا يعلم احد القديمتين او نسبة المطلوب اليه انما هي في التصديقات وعرفي في تجزئ
 عن اللزوم المانع من ظهور الحكم فلا يلزم مشترك الكل فيها قال شارح المطالع اذا اخذت الضرورة بالمعنى الاخص
 اخذت بالمعنى الاعرج فانه لا يلزم ان تكون الضرورة على امر آخر كما قدس في تجزئة لا يجب ان يكون اللزوم من الضرورة
 ضروريا جواز ان يكون الزامه قواما بالذات وان كانت ضرورية فافهم قوله والمسمى بالضرورة انما هو ان تعلم

فان نصف النصف ليس بنصف بل هو ربع والتضاعف كان متغاير النصف ليس بنصف ولكن
 انحصارها خارجا لانه لموصل بالذات قال في الاشياء جواب سوال مقدمه او رده بعض الفضلاء
 بان الاخراج يوجب الاختلال في صحتها فانه في الثلاثة اشياء ولما كان المقوم بها ان يتوهم ان قياس
 المساواة مع الضمان المقدمة الاجنبية موصل بالذات فاجراجه يوجب الاختلال في صحتها وكان
 الموصل بالذات دفعه بقوله وانما مع تلك المقدمة فراجع الى قياسين داخلين في تعريف القياس
 الاول قولنا مساو لب وب مساوي مع الناتج لقولنا مساو لمساوي مع والثالث في جعل القياس
 وهذه النتيجة مع تلك المقدمة وهو قولنا مساو لمساوي مع وكل مساو لمساوي مع مساوي مع ينتج
 النتيجة المطلوبة وهي مساوي مع كما انه قياس بالنسبة الى ان مساو لمساوي مع ينتج له بالذات وبجمله
 لقياس المساواة اعتبارات الاول ابقاؤه بالنسبة الى النتيجة المطلوبة بلا الضمان المقدمة
 الاجنبية وهو بهذا الاعتبار ليس دخلا في حد القياس والثاني ابقاؤه بالنسبة الى الضمان
 تلك المقدمة وهو بهذا الاعتبار راجع الى قياسين داخلين في حده والثالث ابقاؤه بالنسبة الى
 النتيجة اللازمة منه في كل مادة سواء كانت المقدمة الاجنبية مادة فيها اولاد وهو بهذا الاعتبار
 اية قياس موصل بالذات ولا مضايقة فيه فان القياسية تختلف باختلاف ما ينسب اليه كذا اورد
 بتامه ما دل على وجوه دليل دفع توهم عسي ان يتوهم ان التزام قياسية بالنسبة الى النتيجة اللازمة
 ينافي ما اشتروا بينهم ان كل قياس اقتراني يتركب من مقدمتين متشاركتين في حدوده والذات
 لا بد ان لهما في اشتراك احد بتامه فانه لا شبهة في ان مقدمتي قياس المساواة متشاركتان بلا وسط
 لقولنا مساو لمساوي مع فلا بد من الالتزام والاعتراف بان تكرار الوسط بتامه ليس ضروريا لقياس
 ويتلوه القول آخره بالضرورة متناقضة في احد ودكا القول جزرا بحجور بوجوب ارتفاعه وارتفاع
 الجور وكل ليس بجور لا يوجب ارتفاعه وارتفاع الجور يلزم منه بوجهة عكس النقيض المقدمة الثالثة
 ان جزرا الجور هو لا ادري وجها قويا لاجراء هذا القسم دون ما يلزم منه بوجهة العكس
 المستوي فانه اى عكس النقيض كالعكس المستوي في اللزوم فاجراجه ما يلزم منه بوجهة عكس النقيض
 ولا يجري محرا كقولنا يلزم لب وب يلزم مع فانه يلزم آلزوم في قياس المساواة ولا يجب
 ان يكون الحكم في مقدامة المساواة تسمية باعتبار استعمال المقدمات التي حكم فيها بالمساواة في بعض افرادها
 كانه عروضا بتركيب قضيتين متعلق بمحمول لولها يكون موضوعا لاخرى وهو ما دل في هذه الصيغة ان
 فان نصف النصف اى يعني لو قلنا انه نصف لب وب نصف مع لم يلزم النصف مع لان نصف النصف لا يكون

الكبرى فالأوسط ليس بمشترك فهو مدول عن وجهه إلى وقوع الشبهة في بعض الأوساط ولذا لا يستحق
 أن يسمى باسمه وكل تحليل قانوني لا يمكن أن يبعد في المركبة ديانا أن مساوياً بقضية موهومها ومحمولها
 مساوياً ولما كان مساوياً محمولاً في القضية الأخرى أمكن أن يقام مقامه في قضية موهومها ومحمولها
 عن قولنا مساوياً بلان معناها في القضية كالمسألة متروكين كان قولنا مساوياً في قولنا مساوياً وسأرجع
 في قوة قضية واحدة ونضيف إلى الثانية التي هي في قوة الأولى قولنا مساوياً وسأرجع مساوياً في قولنا
 مساوياً ويجوز أن يكون هذا القياس بهذا الاعتبار مفرداً وأما أن جعلنا هاهنا اثنين أحدهما محمول
 على الآخر حتى لا تكون القضيةان المذكورتان في حكم القضية الواحدة فالتأليف في قولنا مساوياً وسأرجع
 لب مساوياً لأن ب مساوياً فأسا مساوياً وسأرجع ثم نضيف إليها الكبرى المذكورة وهي قولنا مساوياً وسأرجع
 مساوياً في قولنا مساوياً وبهذا الاعتبار يكون هذا القياس مركباً من قياسين فإذا كان أسا وسأرجع
 الأول في قوة صغرى القياس وعلى التقدير الثاني صغرى القياس الأول بينهما وقولنا ب مساوياً ليس
 بجزء القياس بل هو بيان حكم القياس الذي هو جزء من أحد حدود القياس وبه يتم القياس وبالحكمة نقولنا
 مساوياً وسأرجع مساوياً الكبرى محذوفة هذا كما مر وقال الحاكم لما كان قياس المساواة على هيئة مخالفة للقياس
 أفلاشركة فيه في تمام الوسط حيث موضوع المقابلة الثانية جزء محمول الأولى وذكر الشيخ أنه سقط فيه مقدمة وهي
 أن مساوياً وسأرجع مساوياً ولا بد أن يكون هذه المقدمة بحيث إذا انقضت مع مقتضى القياس تصير على هيئة
 القياس أراد الشارع أن يبين وجه انتظام هذه المقدمة الساقطة مع المقدمتين بحيث يكون على هيئة
 القياس والأولى أن يوجد على صورة قياسين كما يقال ج مساوياً وكل مساوياً فهو مساوياً وسأرجع
 لا ينتج أن ج مساوياً وسأرجع مساوياً وسأرجع مساوياً لا ينتج مساوياً وأما التوجيه على صورة قياس
 واحد فهو موقوف على جعل لفظين متغايرين بحسب المفهوم كالمسألة متروكين وليس يجوز أن يقال
 في هذا القياس الشكل وهو أنه إذا كان ج مساوياً لب وب أيضاً مساوياً ج مساوياً وسأرجع مساوياً وسأرجع
 أن يكون ج مساوياً بنفسه وهو محال لأن المساواة بعد المغايرة واجب أن المغايرة بحسب الاعتبار كافية
 قال المصنف وذكر السدادة المشهورة أنه لا بد في الأقرايات من تكرار السدادة الأوسط بتامه وعرض عليه
 شاح المطالع أن اللازم من تعريف القياس ليس إلا الاستلزام للنتيجة بالذات وأما تكرار الأوسط بتامه
 فلا دليل عليه بل ربما لا يشغل على وسط كما في قياس المساواة فإنه ينتج بالذات أن أسا وسأرجع
 ملازم للملازم ج وبجزء جزو وكقولنا كل ج ب وكل آلاب ينتج الشيء من ج آلاب الخلف ثم قال
 لشروط المعبرة في انتاج القياس لو كان لم يشرط التحقق لا تعلق كالشرائط المعتدلة في الاستدلال

الاربعه واهو شرط العلم بالاشياع كالشرائط المستبقة في الاقيسة الاقتضية وتكرر الوسط ليس شرطاً للاستنتاج
 بل للعلم به اذ القياس انما ضبط قواعد وعرف احكامه اذ تكرر الوسط وقال بعض المتأخرين ان احكامه لا وسط
 فها ينكر كافي قياس المساواة وكما اذا قلنا زيد اخ عمر وعمر وكاتب فزيد اخ كاتب وبأجله احكامه لا وسط
 لا بحسبان ينكر كافي جميع المواضع بل في موضع يكون محل الاكبر نفسه على الاصغر مجهولاً مطلوباً بحيث لا يجرى
 جازح لهما واما اذا كان المجهول صدقاً بيقيناً ويزيد عليه على الاصغر فلا بد من تكرار شيء يرتبط بذلك الشيء
 بالاصغر فليعلم ان تكرار الاوسط بنقصان وقد ينكر بزيادة ولم يقر بان على ان احكامه لا وسط يجب تكرره
 من غير زيادة ولا نقصان بل تكرره بالزيادة والنقصان لا يخل بالاشياع مثال الزيادة قولنا العالم
 مولف ولكل مولف مولف منتج فالعالم مولف فالى الاوسط هو المؤلف لفتح اللام وقد تكرر بزيادة
 اللام والمجهول عليه هذه الزيادة هو المؤلف بالكسر فاذا استقطنا الكسر تعدى الحكم بالاكبر الى الاصغر بفتح
 حرف اللام ومثال النقصان قولنا زيد اخ عمر وعمر وكاتب فزيد اخ كاتب فان المجهول ههنا النتيجة
 باعتبار زعمنا معنى كاتب فيكون زيدا خاصاً من الاشخاص كانه معلوم وهو المجهول انما المطلوب هو كون
 ما ينفرد به المجهول كاتباً فيستحصل ذلك المطلوب بحصول الكاتب بحيث يضاف اليه ذلك المجهول
 وذلك الامر وعمر وفاذا تكرر وسطاً فذا تكرر تعدى الحكم بالاكبر مع قيده الى الاصغر بفتح الهمزة وقد
 نقل المحقق الدراني عن بعض تلامذة المحقق الطوسي انه قال لا يجب تكرار الاوسط تمامه فانهم ذكره وان
 المطبوع من القياس الاقتضائي المركب من الانفصالات والعمليات هو ان يتكرر التالي فقط كقولك بعد
 ا ما ان يكون زوجاً او فرداً وكل زوج كذا وكل فرد كذا ففي هذه الصورة لم يتكرر الاخر من جزئي الانفصال
 هذا وان كان خلاف المشهور لكنهم هو التحقيق قال المصنف المأثرة متناقضة الحمد دأه قال العلامة الزركلي
 في شرح المطالع اعلم انه لو جعل الاستلزام بطريق عكس النقيض داخلاً في القياس فاقصر في الاستلزام
 على الاستلزام بوجهة المقدمة الاجنبية لكان اوجبه لان الغرض من وضع القياس استعمال المجهولات
 على وجه التردم والمقدمات كما يستلزم المطالب بطريق العكس المستوي لك يستلزمها بوجهة
 عكس النقيض بالفرق في الاستلزام فالك كما تقول في العكس المستوي متى صدقت المقدمات
 صدقت احد هاتين عكس الاخرى ومتى صدقتا صدقت النتيجة لك يكنك اجزاء ذلك بعينته في عكس
 بمثلات المقدمة الاجنبية فان المألوم بالحكمة ليس هو المقدمات بل مصداق يدخل في القياس
 بالاجتهاد اي البيان وما يستلزم الى بيان في خطه ودالته قياس ولا يغير الا ترتيبها والى ما يغير حدود
 احد طرفيه الى نتيجة لطيفة معاً في الكلام فالاول والثاني هو الاشكال الباقية والاشكال

ان حصول العلم عقيب النظر للعادة بما ذكرناه ان جميع الكمالات عند مستعدة اليه سبحانه تعالى
بلا واسطة وان تعالى قادر مختار لصدور الاشياء منه بلا وجوب منه ولا عليه ولا علاقة بين الخواص
المتعاقبة الا بحسب العادة الا كية تخلق بعضها عقيب بعض كالا حراق عقيب حاسة النار والكل
بعد شرب الماء والشبع بعد اكل الطعام وليس للماسة والشرب والاكل دخل في الاحراق والكل
والشبع بل الكل واقعة بقدرته واختياره فله ان يخلق الاحراق بلا حاسة ولا حاسة بلا احراق مثلاً
واذا تكرر صدور فعل منه يقال انه فعل منه باجراء العادة واذا لم يتكرر فهو خارج للعادة ولا شك
ان العلم عقيب النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر فلا بد ان يستند اليه سبحانه وتعالى ويعود منه
بلا وجوب منه ولا عليه ومودائي متكرر فيكون بالعادة

والثالث هو القياس الشرطي والرابع هو البيان على طريق عكس النقيض وقيل التقيق ان العكس المستوي
واسطة في الاثبات فقط فان الشكل الثاني مثلاً ينتج لو عكست الكبرى وجعل الشكل الاول وكان تلك النتيجة
بعينها محفوظاً والرد الى الشكل الاول لكونه على النظم الطبيعي بخلاف عكس النقيض فان كون جزاء الجزاء
مثلاً انما يحصل من عكس النقيض لا من المقدمة الثانية فانه لو لم ينظر الى عكس النقيض كان القياس المذكور
شكلاً لا يثبتاً فاستجاب قولنا جزاء الجزاء ليس يتكرر ضرورة ان نتيجة الشكل الثاني لا يكون الاسالبة وهذه النتيجة
هي النتيجة المطلوبة كما لا يخفى وباجملة النتيجة اللازمة بواسطة عكس النقيض ليست نتيجة لاصل القياس بل هي
لازمة من النظام عكس لقيض الكبرى مع الصغرى واما ما يلزم بواسطة العكس المستوي فهو لازم لاصل
القياس والعكس المستوي واسطة في الاثبات وبهذا النظر ان عكس النقيض واسطة في العروض في اثبات
كما ذكره الشارح وان ظن الشارح بالتحكم من بعض الظن قوله ان حصول العلم عقيب النظر او قال في الموضع
ويخرج انما ذهب الى ذلك بما ذكرنا على ان جميع الكمالات مستعدة الى امد تعالى بغير واسطة وعلى انه
تعالى قادر مختار فلا يجب عنه صدور شيء ولا يجب عليه ايضاً ولا علاقة بوجوب بين الخواص المتعاقبة الا بما ذكرناه
العادة بتخلق بعضها عقيب بعض كالا حراق عقيب حاسة النار والري بعد شرب الماء فليس للماسة والشبع
دخل في وجود الاحراق والري بل الكل واقع بقدرته واختياره تعالى فله ان يوجد الماسة بدون الا حراق
والاحراق بدون الماسة وكذا الحال في سائر الافعال واذا تكرر صدور فعل منه وكان انما او اكثر فيقتضيه
انه فعل باجراء العادة واذا لم يتكرر او تكرار قليلاً فهو خارج للعادة ولا شك ان العلم بعد النظر ممكن حادث
محتاج الى المؤثر ولا يؤثر الا امد تعالى فهو فعله الصادر عنه بلا وجوب منه ولا عليه ومودائي متكرر فيكون عادياً
وبهذا كلام من وجوه من ان يلزم من ذلك سبباً والكل بدون الجزاء العرض بدون الموضوع بهما قطعاً

وكانت في دهره حجب العترة وادب التوليد بار على انهم اثبتوا البطل الحادوث موثر غير مبدع جاد وتعالى واما حجب العترة
 بالمصادفة واما بالباشرة واما بالتوليد واما ان يوجب فعل الفاعل فعلا آخر فحركة اليد او حركت لفاعلها حركة المصراع
 وكلاهما صادران من العبد بالاختيار الاول بالباشرة والثاني بالتوليد ولما كان النظر لخاصا ولا من العبد
 بالباشرة فلو لم يمتد فعل آخر وهو العلم بالمنظور فيه قالوا ان احسب بالمنظور فيه صادرا منه بالتوليد
 وان كل كلام الاشعري على ان الموتور وادع تعالى ولا دخل بشئ على سبيل التاثير فاجبه لفائدة اللازم من ذلك ان كل من ينظر ليس
 مرشوقا بالنتيجة واما ان لا سببية لوجود من الوجود فغير لازم واجب بان المراد من قوله ذلك حال في سائر الافعال التي هي من ضل
 الاحاق والماسية والشرية والري يعني لافعال كالملة حقيق فعل آخر ولا يكلم العقل باستماع عدم حصولها عقبيه ولا يكلم العقل فيه
 استماع الخلف لوجوده على لا يمكن خرقه ومراره من اللدوام مجرود بدون ان يكلم العقل باستماع الخلف فاللزام من نفسه عند
 في العادي والعقل في فاعله العقل فيه استماع الخلف فلو لم يمتد على لا يمكن خرقه ولا يكلم فيه بل لزم ما دعي وعدم تحقق الكل
 به على وجه العرض بدون المنع من التقبيل الاول فيقال بعد ذلك من شرح الموقف غير عدم تحوير الاشعري ان يكون بعض آثاره
 تم بدخل في بعض ثم ان تحقق بغير مدخل في تحقق الكل فخاصة من تحقق بجزء من تحقق كل فافهم وسنالك مقدمة فعدا رادته
 وتعلقها مدخلها قطعها واجزا بان المراد بعدم مدخلية بعض آثاره في بعض عدم مدخلية بعض آثاره التي هي من جانب التوابع في بعض
 رتبة استحقاقه فتم عرفت على ان يقال احتياج الممكن الى الموتور وانما ثبت احتياجه اليه قبل بطلية محدثه ولا مكان احتياجه اليه
 فيكون بمعنى مدخلية بعض آثاره في بعض بشكل عليه ثابت الواجب ثم واجب بان يقول باللزوم العقلي بين محدثه
 انه لا مكان وبين الاحتياج بدون ان يكون لاحدهما مدخل في الآخر وهذا كاف في اثباته وانما من صدره شئ
 بالاختيار لا ينافي الوجوب مطلقا بل انما ينافي الوجوب بغير الاختيار وبمكران يكون الاثر الصادر من الفاعل
 بالاختيار واجبا بالاختيار قبل هذا معنى على تفسير الاختيار بان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا على تفسيره بان
 ان شاء فعل وان شئت لم تفعل كما يقول المتكلمون وكلامهم معنى على هذا التفسير فلا يرد الاثر من المني على التفسير الاول
 ودخل التحقيق ان الارادة من سمات العلة الثالثة فمعه وجود واجب وجود العلول من الله تعالى فلم يصح في الوجوب
 عنه مطلقا وبالحكمة الشئ الم يجب لم يوجد فحصل المطلوب حقيق النظر اذ هو ممكن في نفسه لا يرد له الا من العلة و
 لا تقولوا ان تكون موجبة او مختارة على الاول وجوب العلول مستفاد من نفسها وعلى الثاني رجوعها الى حصول
 من ارادتها فكان استعقاب النتيجة للنظر عند تعلق ارادته تعالى واجبا منه كما لا يخفى على المتأمل لكن هذا الوجه
 لا ينافي الاختيار بل يركده كما صرح بالحق الطوسي فقام في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله والثاني
 وهو انه يجب بالمشتركة انه اعلم ان المشتركة قالوا ان افادة النظر للعلم بالتوليد وهي عندهم عبارة عن اسباب
 فعل لفاعله فعلا آخر فحركة المصراع فحركة اليد فحركة اليد فعل واجب لفاعله فعلا آخر فحركة المصراع فحركة اليد فحركة

والثالث وهو من حيث الحكماء انه على سبيل الاعداد بناء على ان المبدأ الذي يستند اليه الحوادث في
عالمنا هذا هو حجب عنهم عام الغيب وهو يتوقف على استعداد القابل ويختلف بحسب اختلاف قاداته الاستعداد
بحصول النظر لغيب النتيجة ومن ذلك المبدأ وهو باعقليا وههنا من حيث رابع اختتامه الامام الرازي
يعمل النظر ثم لا يجب حصول النظر لحصول النتيجة فالنظر والنتيجة كلاهما فعلان للناظر الا ان النظر لصدره
بلا واسطة فعل له بالباشرة والنتيجة لصدره بلا واسطة النظر معقبيه فعل له بالتوليد وهذا بناء على اعلم من ان
افعال العباد صادرة عنهم بلا واسطة وهو بالباشرة او بلا واسطة وهو بالتوليد فحصول العلم بلا واسطة النظر
متولد من الناظر عندهم من غير ان يكون ليضع الله تعالى مدخل فيه وآورد عليهم حارة بان المتولد فعل لصدره
عن فعل آخر والعلم ليس فعلا بل اما من مقولة الكلب او الاضافة او الانفعال على اختلاف الالاء واجيب عنهم
ارادوا بالفعل ههنا الاثر المرتب على الفعل والاما العبارة الابرية في شرحه للمواقف من ان المراد بالعلم الحكم
فانه من مقولة الفعل على من حيث البعض وان كان غير مختار فمعنى التحسب بالنظر في التقديرات فلا يخفى بعده
وتارة بان تذكر النظر لا يولد العلم بالمنظور فيه بالاتفاق فيما بينهم فكذلك ابتداء النظر يعني ان لا يولد العلم
لاشتركا في النظرية واجاب عنه المعتزلة بان هذا القياس لا يقيد اليقين لانه قياس نقضي لا يقيد الاطلاق
وانما قلنا بعدم افادة العلم كونه بعد حصول العلم فلو حصل به الغرض يلزم تحصيل الحاصل وابتداء النظر افادة
قبل الحصول لا يلزم هذه الاستحالة وبالحكمة هذا القياس قياس مع الفارق وزيفة المعصفي حواشي اسلم
موافقا لما في الزمان بان الكلام في المتذكر بعد الغفلة عن الحصول فانه لا يولد العلم عند المعتزلة مع انه
لا فرق بينه وبين ابتداء النظر في عدم حصول العلم قبله فلا يجدى الفرق المذكور اصلا فانهم قولهم
والثالث من حيث الحكماء انه على سبيل الاعداد بناء على ان المبدأ الذي يستند اليه الحوادث في عالم الامكان هو حجب
عام الغيب لغيبه توقف حصوله عنه على استعدادات خاصة ويختلف حصوله بحسب اختلاف تلك الاستعدادات
فاذا تم الاستعداد بحصول النظر لغيب النتيجة فحصول العلم عليه من المبدء الفياض الذي هو الواجب جلثا من رتبة الاستعداد
وليس مرادهم من المبدء الفياض العقل الفعال كما زعم البعض لما صرح الشيخ في الفصل الرابع من تاسعة
المبانيات الشفارة ان الموجودات كلها وجودها عنه وقال في ذلك الفصل الغرض وهو فاعل الكل بمعنى ان الموجود
الذي يغيب عنه كل وجوده وبالحكمة متى حصل العلم بالمقدارين المشتملين على شرط الانتاج لغيب النتيجة
عليه من المبدء الفياض الذي هو عام الغيب لانه باعقليا بمعنى ان العقل يحكم باستحالة الافعال كالحصول
عن النظر والسر فيه ان هذا الحصول ممكن بل اريب والممكن لم يجب لم يوجد وهذا الوجه ليس من النظر
كونه حكمة مفيدة الاستعداد الفياض فهو من المبدء الفياض والنظر وخيل في الاعداد لا بالاسباب بل بالانجاء

ويوضح عليه آثاره منى المعتصم في المسلم وهو ان حصول العلم عقيب النظر الصحيح واجب اي لازم
له وما عقليا غير متولد منه ويستدل الامام على وجوبه بان العلم بالقدرة ان من سلم ان العالم متغير
متغير حادث واجتمع في ذنبه ايمان المقدسات على هذه المسألة يستنتج ان لا يعلم ان العالم حادث
على انه غير متولد بان جميع الكمالات مستندة اليه سبحانه وتعالى فالعلم عقيب النظر لكونه حكما واقع
بقدرته تعالى لا بقدره العباد ولا يعلم ان هذا المذهب لا يصح مع القول باستناد الكمالات اليه سبحانه
وتعالى ابتداء فان فيه محذوران لان يكون لبعض آثاره تعالى مدخل في البعض بحيث يتبع الخلق
مقتضا فيكون بعضه استولدا عن بعض وان كان اكل بقدرته تعالى كما يقول المتزلة في افعال العباد
فان وجوب بعض عن بعض لا ينافي قدرته اختار على ذلك المذهب اذ يمكن ان يقع ما يوجب وجبه
وان يتركه بترك ذلك المذهب مع يقال النظر صدر بامجاد الله سبحانه فواجب ان لا يعلم
بالنظر فيه اجمالا عقليا بحيث يستحيل ان يفكر منه لانه يستند اليه سبحانه باواسطه وبغيره
قدرته في التقسيم لوجوه مفهومة وكونه به يبيح الانتاج بقدرته واخره في الاحكام لاهتمامه
الاخر في وكثرة مباحثه ان كان النتيجة والقيضا مذكورا في هيات قيد بالان مادة النتيجة مذكورة
في الاقتراني ايضا والا فاقتراني فان تركيب الاقتراني من الكمالات الصرفة المحلى والا فشرطي
من ابعاد الفياض قوله ويوضح عليه آثاره بل المصراخر هذا المذهب في المسلم حيث قال واقتار
الامام الرازي ان حصول العلم المطلوب واجب عقبيه - ثم بين واجبا منه تعالى ابتداء غير متولد
منه وليس لقدرة العبد تاخير ثم قال وهذا اشبه لارنا سبل ما يرجع الى اللازم ولزوم بعض الكمالات
لبعض ما لا يتكسر الا ترى ان وجود العرض بدون الجوهر غير معقول كما ثبتت اكل مدون الملاية
انتهى الظاهر ان هذا اخذ مما قال الحق للهواني في شرح الهداية المعتصمية ان حصول كلام الامام
انه على هذا التقدير يكون العلم حاصله بقدره الله تعالى ويكون لازما للنظر بحيث يمنع خلفه منه
معتكدا والنظر ايضا يكون حاصله بقدره الله تعالى ولا يتم ان ذلك توقف حصول العلم على النظر لكون
بعض افعال تعالى وهو العلم لبعض وهو النظر ومن البين ان الاشهرى الاخر ان بين بعض الاشياء
لزوم عقليا مع بعض مع ان اكل مستند عنه الى الله تعالى ابتداء وكيف يكره من العقل
ان العلم باحد المتضادين يستلزم العلم بالآخره ان تعقل اكل يستند تعقل الجبر جارا وتفضيلا
او بما يكره التوقف على غير رادة الله تعالى ولا يتم ان ذلك يتعلق رادة الله تعالى فهو ممكن لوجود
ان توقف تاخير تعالى فيه على شيء غير رادة الله تعالى في الجسم توقفه على الله تعالى

بهدته وتلوه في الاشعرى يقتضي ان لا يتوقف عليه ولا يكس لان تعلق الارادة بايجاد البياض بتعليم
 فتلعب بعدهم السواد وهذا يخرج الجواب عما اورد عليه السيد المحقق في شرح الحواشي ومبني الشارح
 بقوله وبعلم انه لا يلزم من كون العلم اعمال بقدره الله تعالى لان النظر بمشبه متغير مختلف عنه
 حقا ان يكون حصوله من الله تعالى موقفا على النظر ويكون للنظر مدخل فيه فيكون هذا منافيا للقول
 باستناد جميع الكمالات الى الله تعالى بانها ذابل للارزاق من ذلك ان يكون بعض افعاله وبه العلم
 لانها بعض اخرى وهو شقوة في تلك الفواعل بوجوب العلم عقيب النظر منافع لهذا وجه الاشعرى
 قضا في هذه المسألة بين شبيهين توجب المنافع المتفكاك فالاسلام العقلي عندهم هو العلم
 الصادر في اليا في جواز الالاف كما كان في قوله وان لم يكن واجبا منه ابتداء اصرح في ان هذا الوجه
 هو سطر النظر في هذه المسألة بالاثبات في تلك الفواعل وان يذهب الامام مخالف للمذاهب
 الثلاثة اذ يخص هذه ان الله تعالى بعد تعلق مشيئة اذ لا وجود الا بالوجوب فهو
 ضروري الوجود باعتبار ان الله تعالى افعال من حيث الحكماء فانهم يفرقون الاختيار بمعنى سعة الفعل
 والترك وان كانوا بالانقياد يتصور ان الفعل وان لم يشارك في فعل فانه بهذا المعنى ياتي في الوجود
 وغير قوله من النظر في هذا النظر في هذا من الله تعالى على خلاف مذهب المعتزلة في العلم بقوله
 يستلزم العلم الى الله تعالى نعم قد جعل الله تعالى لتعلق مشيئة سببا هو النظر فيه واجب منه عقيب النظر
 وبالحكمة الامام قائم ان النظر على ما قاله من الله تعالى في هذه المسألة من حيث الفعل
 بالوجوب جازي بغيره في هذا النظر في الله تعالى في فعل الله تعالى في هذا الفعل في الله تعالى
 بالاختيار ومالك الاشعرى في القول بالوجوب فلا يرد انه اذا جازي فيكون بعض آثاره في ذلك
 لبعض فاقى استبعاد في الوجود بالوجوب في هذا النظر في الله تعالى في فعل الله تعالى في هذا الفعل في الله تعالى
 فمراجع الى هذه المسألة وان في هذا النظر في الله تعالى في فعل الله تعالى في هذا الفعل في الله تعالى
 وجوب العلم ولا يرد في هذا النظر في الله تعالى في فعل الله تعالى في هذا الفعل في الله تعالى
 مدخله النظر اصلا يرجع الى مذهب الاشعرى في هذا النظر في الله تعالى في فعل الله تعالى في هذا الفعل في الله تعالى
 بانكره كره الفعل وان كان بالانقياد من لوزم القياس العلق ضرور وان الكبرى الكلمة في هذا النظر في الله تعالى في فعل الله تعالى في هذا الفعل في الله تعالى
 النتيجة لقوة وانما هي استثنائية لا استثنائية في الوجود الا شتار دعني لكن بناء على ان الاصل في حرف
 الاستثنائية حقيقة بمعنى لكن في الاستثنائية في الوجود الا شتار دعني لكن بناء على ان الاصل في حرف
 مذكورة في القياس الفعل بزرست المعادرة ولم يكن القول بالارزاق من الله تعالى في هذا النظر في الله تعالى في فعل الله تعالى في هذا الفعل في الله تعالى

واقسام خمسة من تركيب من شريطين فاما من متصلتين او منفصلتين او منفصلة ومنفصلة وان
 تركيب من حبيبي شريطي فاما من حلية ومنفصلة او حلية ومنفصلة ومنفصلة او حلية من حبيبي
 في الغالب يكون انهم وهو اقل اقاروا فيكون اصغروا هو فيه الصغرى لانه اذا اتى الاصغر وحمله
 اكبر لانه في الغالب يكون اكثر اقاروا فيكون اكبر واما هو فيه الكبرى لانه اذا اتى الاكبر والشكران وسط
 لتوسط بين طرفي المطلوب والقضية التي جعلت جزء قياس مقدمة تقدمها على الطرف فاما
 هذا الاستطاعة فانه نسبة واكثر ان الصغرى بالكبرى قرينة وضربا وحيث ان نسبة الاوسط الى طرفي المطلوب
 كشكا وقرينة فاما هو الاوسط اما محمول الصغرى وهو وضع الكبرى وهو الاول لانه على نظم طبعي
 انتقال المد من غير الى الاوسط ومنه الى الاكبر

يقال النتيجة جزء المقدمة لا مينا والمراد يكون النتيجة او نقضها مذكرة كون اجزاء النتيجة او اجزاء
 مذكرة بالفعل على الترتيب الذي يكون في النتيجة فلا يتقدم ان النتيجة او نقضها ليسا بذكرين
 بالفعل لان كلاهما قضية والمذكور في الفعل ليس بقضية قوله واقسام خمسة من شريطين متشابهة
 الاجزاء ونقطة في الاجزاء فالتقسيم الاول كالمركب من حليتين او متصلتين او منفصلتين مثال الاول
 اذا كانت الشمس طالع فالنهار موجود ومثال الثاني ان كان اذا كانت الشمس طالع فالنهار موجود
 فكان انما كان النهار معدا فالشمس قارة ومثال الثالث ان كان العدد ازيد او قار او نقص فكان هذا
 كوكب اذا وجد او فراد والمثلية الاخرى كالمركب من حلية ومنفصلة او حلية ومنفصلة او حلية
 ومنفصلة مثال الاول ان كانت الشمس طالع والنهار اذا كانت الشمس طالع فالنهار موجود ومثال
 الثاني ان كان الشمس قارة فهو ازيد او نقص ومثال الثالث ان كان اذا كانت الشمس طالع فالنهار
 موجود فكان ما الشمس طالع والنهار معدوم وليعلم ان قدام المنطقين خصوص الشرطيات بالقياس
 الاستثنائي ولم يتبين الشرطيات الاقرانية قال الحق الطوسي في شرح الاشارات والمعارف ان التبعيل الاول
 يسمى بحليتين الهرة والاستثنائيات المرسى بياتة رشح قدوة في الخارج الشرطيات الاستثنائية
 بياتة الى الفعل فالشرطيات عند كذا تدعى استثنائية فوجد في قوله ودرهانية ظاهر
 من الاكبر ان تسمية تلك البنية كشكا من قبل انه منسب لكل الراجح من كشكال الهندسة
 لان المقدمة متين المقترنين على استقامة بخلافها من اقسام المربع والبنية مشبهة
 بالهندسة في اقلها واستر كل موضوع الاقدار الصغرى وخرج النتيجة ثبوتها بالفعل الثاني واشتراك
 في اول مقدمة الكبرى ومجموع النتيجة في بيان

وهو انتقال طبيعي يتلقاه الطبع سليم العقل ويكون بين الانتقال اذ الكبري فيه دالة على ثبوت الحكم
 بجميع افراد الاواسط ومنها الاصغر فثبت الحكم للاصغر ايضا ثبوتاً بانياً لا يحتاج الى فكرة روية او محمولها
 فالثاني وهو اقرب من الاول في كونه طبعياً ولذا وضع في المرتبة الثانية حتى ادعى البعض انه بين
 او موضوعها فالثالث فانه البعد من الاول بالنسبة الى الثاني ولهذا وضع في المرتبة الثالثة او العكس
 الاول فالرابع وهو لتجاذب الاول في المقدّمين البعدين حتى سقط الشك في ان الانتقال من الاول الى
 والشيخ ابو علي بن سينا عن الاعتبار بعضهم عن التقسيم ايضا وكل شكل يرتد الى الآخر فثبت انتقاله
 وهو ظاهر ولا قياس من غير متين ولا سائتين والنتيجة تنتج عن المقدّمين كما وكيفا بالاستقراء
 قال الصمد الشيرازي في عراشي شجرة حكمه الاشراف بعد نقل هذا الكلام وكذا التسمية الصغرى بالام والكبرى
 بالاب واسمها الاواسط بالامدة الفضيلة المتكررة المتقلة من ظهر الاب الى بطن الام لا سيما ان كان متوسطاً
 بين محمول الصغرى وهو موضوع الكبرى كما في السياتي الا ان كلامه تشبيهي في غاية الحسن قوله وهذا انتقال طبيعي
 اعلم انه اذا وضع الاشكال على هذا الترتيب لان الاول على نظم طبيعي لا انتقال الذين فيه من الاصغر الى الاواسط
 ومنه الى الاكبر فيعلم انتقاله من الاصغر الى الاكبر وهو انتقال طبيعي للذين فيه من الاول الى الثاني على ثبوت
 الحكم لكل ما ثبت له الاواسط ومن محملها الاصغر فثبت الحكم له ولا يحتاج الى فكرة روية ومنه الى المطلوب الاسبق
 الذي هي الايجابان والسلبان ولا اشرف منها هو الايجاب الكلي والايجاب اخرف من السلب والكلية اشرف
 من الجزئية لكونها الفع في العلوم بخلاف الجزئيات لعدم انضباطها وتيلوه الثاني في الشرف لانتاج الكلية وهي
 اشرف من الجزئية والثالث فان انتج الايجاب لكنه لا ينتج الاكبر والكل والكل وان كان سلبياً اشرف من جزئياً
 لكونه الفع في العلوم وايضاً الثاني يوافق الاول في الصغرى وهي اشرف المقدّمين لانتاجها على موضوع
 المطلوب الذي هو اشرف وتيلوه الثالث فانه يوافق الاول في الكبرى وتيلوه الرابع لنفس الفع الاول
 في المقدّمين فهو في غاية البعد عن الطبع انه محصل ان الشيء مندرج في شيء والشيء الآخر مندرج في هذا الشيء
 والمقصود بالاستنتاج ان المندرج قبل الاول مندرج في المندرج فيه الثاني وبعد مثل هذا الاستنتاج ظاهراً
 قوله بعضهم عن التقسيم انه علم ان المقدّمات قالوا ان الاواسط انما انضمت من محمول في احد المقدّمين
 وهو موضوع في الاخرى او لا على الثاني ما ان يكون محمولاً فيها او موضوعاً فيها فان عرفت الاشكال الثلاثة ولم
 يعتبر انقسام الاول الى قسمين فلم يخرج الشكل الرابع من قسمه المتأخرون لما فيه من ذلك كما عرفت
 لم يولان الرابع لبعده عن الطبع جداً لان النظم الطبيعي هو الانتقال من موضوع المطلوب الى الاواسط
 الى المحمول كما يتعدى الحكم من الاكبر الى الاواسط ومنه الى الاصغر والرابع مخالف لفي مقدمه بغير عيباً

ايضاً فعليه الحكم ايضاً فكذا الحكم الاجمالي معروف عليه علم النتيجة التي فيها حكم على الاصغر تفصيلاً وليس
 معروف على هذا العلم بل صدق هذا الحكم في نفس الامر معروف على صدق النتيجة فلا دور
 فان الاجمال معروف عليه والتفصيل معروف في الحكم بخلاف العنوان للاجمالي ^{الذي هو}
 ولنا فقد يكون احد هاتين ١٠ او ما والثاني نظراً بجهول الثاني ان قولنا انهما ليس موجودا
 وليس موجودا ليس بمحموس ينتج من ان الصغرى سالبة بل كل تكررت النسبة السلبية بحيث لا يتام
 بخصوصية المادة فينتج ان بقدر ابد في التكرار الاول من ايجاب الصغرى او كونها سالبة مع تكرار
 النسبة السلبية وعلما كما قيل انها موجبة سالبة المحمول يدل على ذلك جعل النسبة السلبية مرادة
 لا فرد في الكبرى حاصله ان ليس المتلج في صورة تكرار النسبة السلبية للسلب بما هو سلب في انما هو
 باحفظ ثبوت ذلك السلب للاصغر كيف والحكم في الكبرى انما هو على ما ثبت في الاوسط فلم
 يا احفظ ثبوت السلب للاصغر ولم ينقلب السالبة موجبة سالبة المحمول لم يندرج للاصغر تحديداً لا
 ولم يمتلج المتلج اقول وذلك ان تستدل من ههنا على عدم استحداثها ذلك بوجوه موجودة
 من موجبة وسالبة ينتج سالبة والركب من طيبة وجزية التمتع بزيدها والركب عن العجوة يوم تحسب
 وقد ينتج جزئية وقال الحق الطوسي في شرح الاشارات ذهب قوم من المنطقيين الى ان اطلاق التماس
 جميع خاص المقدمتين في الكبرى والكيفية والجمعة جميعا هي اذا وقع في احدى المقدمتين حكم جزئي او كلي
 ضروري كانت النتيجة كذلك وقد حقق الشيخ انه ليس كذلك مطلقا بل هي كبرى في الكبرى في كيفية
 والجمعة للكبرى لاني موضحين اودها ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى غير ضرورية فانما النتيجة تكون
 في الفعل والقوة تامة للصغرى والكبرى والثاني ان تكون الصغرى موجبة ضرورية في النسبة
 مطلقاً عزية فانما ان كانت حادثة انجحت كالصغرى موجبة ضرورية وان كانت خاصة لم يكن الامر
 في ابدان قدن المقدمتين وحق ما قال المصان هذه الاحكام تعرف باستقراء التجربات عند معرفة
 شرائط الانتاج في كل شكل ومعرفة ما يترتب من النتيجة وبعين ثبات شئ من التجربات بتلك القواعد
 واللازم الدور قال المشرح ويشترط في الاول ايجاب الصغرى او بعين يشترط في الشكل الاول ^{الكيفية}
 ان يكون صغره موجبة اذ يجاب يعرف ودخل الا صغرى الاوسط وعلى تقدير كون الصغرى سالبة
 يكون الاوسط سلباً عن الاصغر فلم يتحقق اندراج تحت الاوسط واذ لا اندراج لا اندراج واللازم الاوسط
 يكون خطاً باعتبار فاعيل باعتبار النسبة الى المجهول وفي الكبرى انما السالبة الى اصدق عليه من افراد
 انما هو سلباً باعتبار فاعيل باعتبار النسبة الى الاصغر سلباً للمركب والاصغر سلباً في نفسه فاعيل

حقيقة كذا حار من الامر المتكبر واعلم انه قال اخرج في الاشارات انه يشترط في الاول ان يكون صفراء
 موجبة او ما في حكم الموجبة ان كانت ممكنة او وجودية يصدر في ايجابها كما يصدر في سلبها فيدخل صفراء في
 اوسط فان السالبة الممكنة والسالبة الوجودية والا دامة كل منهما يتجان صفري في الشكل الاول السالبة
 الممكنة فلا خلافهما موجبتا منتجة فتكون سالبتا منتجة لان لازم الا لازم لازم فيقال متى صدقت
 السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت موجبتا مع الكبرى ومتى صدقت مع الكبرى صدقت لنتيجة فاذا صدقت
 السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت النتيجة والنتيجة تكون موجبة ولك في السالبة الوجودية والا دامة وهي
 منتجة لوجبين فان لما لازم من الموجبة والا دامة والموجبة الاخرية فهي منتجة لوجبين متافضة السواب
 منتج لقوة تلك الموجبات الا دامة لما فان قيل اذا كانت الصفري ممكنة لا يكون الا صفراء فالتاثير لا وسط
 لان الحكم في الكبرى على ايجاب اوسط بالفعل فلا يتناول اوسطا بالامكان يقال قد صح التحقق الطوسي
 في شرح الاشارات بان المراد بان كان يكون مكلفا في طبيعة والحكم الايجابى حاصل فيه بالفعل لان
 الصفري لا يقتضى دخول الا صفري في الاوسط يعني ان المراد مادة الامكان التي تكون الحكم الايجابى
 فيما حاصل بالفعل فيحقق اندراج فان قيل نزل القياس معنى الذي يكون صفراء في قوة
 الموجبة لا يكون منتجا لذاته بل بواسطة متلذذاته الموجبة وقد اعتبر هذا القيد في هذا القياس فقال المراد
 بالاستلزام الذي في تعريف القياس ليس انه لا يكون بواسطة الا بالاعتبار والاعتبار بالبيان بالعكس
 المستقوى بل المراد انه لا يكون بواسطة متلذذاته الموجبة وهي ما يفانر عدد واما عدد والقياس والنتيجة
 بالقياس الى السالبة ليست كك نفي امثال هذه التقديرات بتباط الموضوع بالمحمول حاصل في نفس الامر
 سواء كان الارتباط محتملا للطرفين كما في الامكان الخامس او بحسب الوجود كما في الوجودية المتأخرة فالتاثير
 والسالبة محتملا بل يشتمل على ايجاب سلب والعرفي فيما ليس الا في اللفظ والنتيجة لا يلزم الايجاب
 والسلب الفظيين على انما يلزم النسبة المركبة من جهة الايجاب المشتمل على فائتاج هذه السواب
 ليس لانها في قوة موجبة متماثل للاشتمال معناها على الايجاب فيكون القياس المشتمل عليه متعاقبا بالذات
 اذا لا تحتاج بحسب المعنى وقضايا هذا القياس مشتملة على الايجاب المعنوي كذا حقق المحقق الطوسي
 في شرح الاشارات فقد ظهر ان هذا الشرط في ايجاب الصفري يفيد دخول الا صفري في الاوسط الذي
 يعلم ان الحكم الواقع على الاوسط متاثر فلا صفراء داخل فيه ولولا ما علم ان ذلك الحكم على بعض
 من اخرج عن الاوسط ام لا فان كلا الامرين محتمل كما ان الحكم بالحميوان على الانسان صحيح على غير
 ومنتج على غير وان قلت لا شيء من الفرس با ان وكل انسان حيوان فاصح كل فرس حيوان وان قلت

[illegible]

هذا الشرطان احسن لاسباب الضرر وكيفية الكبرى يوجدان معاني اربع قرآن من الستة عشر فان الاسباب ما كلي
 اوجز في اوكلية الكبرى اما بجهة او علمية ومفروبا لاثنتين في نفسه رابعة فاذن الاثر ان لا ياتيه اربع وابعاقه
 نقدان احد الشرطين او كليهما قال المصداق ان النتيجة انه اعلم ان الشيخ السيد ابو اخراج طاب من ميان مدارسكم
 على الاستدلال ومدار الاستدلال على الشكل الاول الذي هو اربعين شكلا كما تاجا وهو دورى الانتاج مستل للمصادق
 لا شتمال كبراه الكمية على المطلوب فلو لم نخذ الدجى في الدليل وهو المصادق لستلزم الى ورنا لستلزم على كبراه لثبات على
 واجاب حذاب سينابان شتمال الكبرى على المطلوب محملان المطلوب وان كان من فروع الكبرى الا ان شتمالها على فروعها
 انها بوجه القوة القوية من الفعل واعلم الكبرى الكمية بتأثير ف على العلم بفروها اجمال الى على فروعها انما التي من
 جزيئية موضوع الكبرى العنوان كل موضوع الكبرى على العلم بفروها تفصيلا على فروعها موضوعات التي هي جزيئات موضوع
 اى على فروعها موضوعات الجزيئات خصوصية المطلوب علم بفروها تفصيلا ونقصه والكبرى على فروعها على فروعها
 عليه والا لستلزم جازا ان يختارنا بغيره اختلاف الفروقات لا ترى اننا مبر من فروعها العالم اجنونا لعالم كان الحكم عليها ان
 نظرا فاذ اجبرنا به ان المتغير ان الحكم عليها احدى وشبه بها قال بعض المتأخرين كان نشأ اسم الى ان علمنا بالشيء
 صافية من خبرنا لا جاز لان مرآة فمنا كرم صارت صافية من كدورات العلاقات بامثال الجازات والى ان كدورات
 ينقش منها وينطبع صور الحسوسات والمعقولات على ملى من بعض الموضوعات نا الشيخ بوسعية الاحكام بها انما
 نظرا حاله فاضال على ما هو حاله ولا يجزى الاجمال وتفصيل في علمنا بجزيان في علمنا باسباب الاستدلال كان شيئا
 من اصحاب الاستدلال نظرا حاله واجاب على ما هو حاله ولا يخفى في هذا الكلام من الاندراج والى انما انما تفصيلا
 المقام بحيث يكشف حقيقة محال ان بعض القدر من المتغيرين قالوا لا لاسباب احد قوله ملى ساسين
 فوجدنا ان جنة المقرب والبعيد ان يكون له ذلك الشيء فيكون عدم الكمية من الشيء با اعدم الاستدلال وادواته
 سلبا فانها ليسا من شأنه ولا من شأن فوجده ولا من شأن جنة او لا فليس له والبعاد الشيخ با انما قلنا بوجه
 بعرض وكما ليس بغير غنى عن الموضوع ينتج بالضرورة ان الجوهري عن الموضوع مدراج العين والشكل الاول
 لا ينتج الا انما كانت صغره موجهة فيكون قولنا الجوهري ليس بعرض ممد دلل ان انما نحن ليس من حال الجوهري
 ولا من شأن جنة المقرب والبعيد وادور عليه اولابا لوجه ما ذكره الشيخ لزم ان لا يشترط في انما يجب وجود الجوهري
 با انما قلنا انما ليس بوجود وكما ليس بوجود وليس بكموس ينتج بالضرورة ان كنهو وليس بكموس فليكن
 قولنا انما ليس بكموس موجهة لزم تحقق الاسباب مع عدم الموضوع وانما بالانسان ان الضرر السالبة في الشكل الاول
 بالنتيجة انما لا ينتج انما الجوهري النسبة السالبة في الكبرى لعدم اندراج الا صغر تحت الاوسط وانما ذكرنا النسبة السالبة
 انما في الثانيين المذكورين انما قولنا الجوهري ليس بعرض وكما ليس بعرض غنى عن الموضوع وقولنا انما ليس بعرض

حاصل ان التزام لزوم النتيجة في صورة تكرار النسبة السلبية بلا حفظ ثبوت السلب للاصغر
التزام الاستلزام السالبة البسيطة للسالبة المحمول كيف ولا شبهة في انه كلما صدقت لصغر
السالبة والكبرى التي جعل الموضوع فيها تلك النسبة السلبية صدقت النتيجة التامة فاما ان يقال
ليصدق السالبة المحمول ايها وليقرب ان الاتساع بسببها فهو القول باستلزام السالبة لها واما ان
يقال لا يلزم صدق السالبة المحمول بجواز عدم الموضوع فالالاتساع انما هو للسالبة واستلزام النتيجة
اما السالبة المحمول فانهما شرط الايجاب في الصغرى

والمالين كمسوس فثبتت والبرهنة تشتمل باجماد اجيب ان السلب من حيث هو سلب في محض صدق الرفع
في الكبرى سواء كان من جهة عقد الحمل بوجبة او السالبة لا يخلو عن لاحظة الثبوت فان لو حظي سالبة
الصغرى فلا سلب حقيقة بل ايجاب سلب فصار الصغرى موجبة سالبة المحمول لا سالبة بسيطة وان لم
يلاحظ ذلك الثبوت في الصغرى لم يدرج الا صغر تحت الاوسط فلا يحصل الاتساع والمفروض ان الايجاب
المشترط اعم من تفصيل والعدد والى وسلب المحمول وهو تحقق فيما نحن فيه والا فلا اندراج فلا اتساع وهذا هو جملة
التي ذكر في المتن وحاصل قوله وان كان تشمل اذ ان هذه الموجبة سواء كانت عدوليا او سالبة المحمول لا يستلزم
وجود الموضوع اذ لا وجود للموضوع ههنا فالالاتساع انما هو لكون الصغرى سالبة المحمول مع عدم وجود الموضوع
فعل ان الموجبة السالبة المحمول مساوية للسالبة البسيطة فانهما اساسا شرط الايجاب في صغرى الشكل الاول
وانما قلنا في هذا ما لا خلاف ان الموضوع ههنا وان لم يكن موجودا في الخارج لكن له وجوده في ذهن وان كان
فرضا وهذا القدر يكفي لاقتضاء الايجاب وجود الموضوع وانما نينا قلنا افاد بعض الاعلام ان غاية ما يلزم
الاتساع الموجبة السالبة المحمول مع عدم الموضوع نتيجة صادقة ولا يلزم منه صدقها فان المقدرة الكاذبة
بما يتبع نتيجة صادقة بل هي كلام وهو ان وجود الموضوع بحسب الفرض انما يلزم استلزام بين السلب
والايجاب الحقيقية الذي يستلزمه انما من الوجود سواء كان خارجيا او ذهنيا فحقا ومقدرا الكلام
في الايجاب الخارجي المحقق او الذي هو كك وهو لا يلزم لكل سلب بخلاف الايجاب الحقيقي والافلا حاتية
اشترط الايجاب لان الايجاب الحقيقي لا يراه لكل سلب ضرورة ان الحكم معروف حيا في الموضوع
في مفهومه في ذهنه وان في مادة انقش الايجاب والسلب كلاهما خارجيا فلا خلاف
ان وجود الموضوع في الخارج فالاولى ان كانت ما افاد بعض الاعلام فتأمل قوله حاصل ان التزام
ان كانت تعلم عقد الموضوع في الكبرى ايجاب فلو كان عقد الحمل في الصغرى سلبا لم يكن سلبا
بمعناه الاتساع والتفصيل ان في صورة تكرار النسبة السلبية الصغرى اما سالبة البسيطة او موجبة

وبما حررنا لا يتوهم في شريح المطلق في فصل العدد ولتسهيل ان احتاج القياس لا يتوقف على صدق
المقدمات والموجبة انما تستدعي وجود الموضوع اذا كانت صادقة موجبة لوجوده وان يكون قولنا ان
ليس بوجود موجبة كاذبة مع انه منتهى وفي الثاني اختلاف للمقدّمين في الكيف سقط بهذا الشرط ثمانية
غروب الموجبتان مع الموجبتين والسالبتان مع السالبتين وكذا في الكبرى سقط بهذا الشرط اربعة
الموجبتان مع السالبة البخرية والسالبتان مع الموجبة البخرية والا يلزم الاختلاف وهو دليل
العقم والاشكالية ظاهرة باذن مما لم يبق بعد السقوط لهذا الشكل نزولها اربعة مثبته لانه من جهة
كلية صغيرة وسالبة كلية كبيرة والثاني من سالبة كلية صغيرة وموجبة كلية كبيرة هما متجانسان
للسالبة الكلية والى هذا اشار بقوله مخرج الكلّيتان سالبة كلية والثالث من موجبة بخرية صغيرة
وسالبة كلية كبيرة والرابع من سالبة بخرية صغيرة وموجبة كلية كبيرة متجانسان سالبة بخرية
والله اشارة بقوله في المثالين كما سار

وموجبة سالبة المحمول على الاول لا يترك الا وسط قهنا الله عز وجل في سلبها بسبب
موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول وعلى الثاني والثالثين كما ان الموجبة بخرية
صغرى في الصيغة المذكورة سالبة لسيطة لعدم كراهة الاداء في سلبها بسبب
نزول الاداء سلسلي ولما لم يفهم من الصغرى كون افرادها سالبة لسيطة لانه في سلبها بسبب
الحكم في الكبرى محتملا بافرادها موجبة من الاداء ولم يتبادر له انه في سلبها بسبب
الموجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول وعلى التقديرين يتيقن الايجاب فيجب ان لا يتبادر له
من حيث ان سالبة لا ينتج في صغرى الشكل الاول انه انما حكم في الكبرى على ما ثبت له في
الاندرج الذي هو مناط الاحتياج يكون الصغرى سالبة واما اذا اؤلمت بالايجاب فيحكم بالاستتدلال
في كراهية السلبية فالاحتياج ليس للسالبة البسيطة كما توقعه الشارح وبهم حارده راجع الى
في صغرى الشكل الاول وقد عرفت ان المراد بالايجاب ثم من ان يكون سلبا لدفعه واما ادسار
المحمول وهو متحقق فيما نحن فيه فمطل قوله وبما حررنا لا يتوهم انه اعلم ان جاز انما العلة قد اجاب في
الذي هو وعلى الشيخ من ان امحلا ليس بوجود وكل ليس بهج وليس محموله مع كون الصغرى
بان احتياج القياس لا يتوقف على صدق المقدمات والموجبة بخرية تستدعي وجودها فيخرج اذا كانت صادقة موجبة
ان يكون قولنا ان امحلا ليس بوجود موجبة كاذبة مع انه منتهى وبهذا ليس بشئ الا ان لم ينتج لما كان بالايجاب
لمحت السلب للامحلا صغرى فتوقف الامحلا على صدق المقدمات لان المقدمة الكاذبة قسمة فتخرج صادقة واما

[illegible]

كل انسان حيوان ولاشئ من الكجركيوان جزئيا بالنتيجة اعني قولنا لاشئ من الانسان كجركيوان على امر
واضح يدري وهو ان الامر الواحد كما يحويانية اذا كان ثابتا لامر مسلوبا عن امر وجب ان يكون الامر ان
متعارفين او لو احمدا كان الامر الواحد ثابتا لاشئ وسلوبا عنه ايضا ونفس من اجمل النقيضين ما لا يتحقق
وبهذا نعلم ان ما قال القدر لا حاجة في امتزاج ضرب هذا الشكل الى ما ذكر من البيانات ان الاوسط
لما ثبت لاحد الطرفين وسلب عن الآخر لزم المبائة بين الطرفين فان ب مثلاً اذا كان سبأ ثانياً غير
سبأين كج لم يكن كج أو هذا يدري في غاية التحقيق لان حاصل الشكل الثاني الاستدلال رتبة للوازم
على تنافي الملزومات فمن لوازم احد الطرفين ثبوت الاوسط ومن لوازم الاخر سلبه عنه وبما متناهيان
تكون الملزومات ايضا متناقضة اذ تنافي اللوازم دليل على تنافي الملزومات كما لا يخفى فما قال الشيخ في الشبهة
معتزنا عليهم انهم ان جعلوه مجمعة على الاستلزام لم يكن زائدا على نفس المدعى بل هو عادة المدعى بعبارة
أخرى لان معنى المتبائنين والمسلوب احد جانبا من الآخر وان جعلوه بقاء بنفسه لم يفرقوا بين البين
بفصل قريب بين البين فان البين بنفسه لا يحتاج الى فكر وهذا يحتاج لان الله من عند الانتاج بلغت ضرورة
الى ان يقول كج لما كان ب السبأين لأم يكن أفقد رده الى البين لانه حكم على الباء بسلبك الزمى
هو عكس الكسب وحكم بثبوت الباء على كج وهو بعينه الشكل الاول لكن لما رتد الى الاول بفكر لطيف
ودرة قلبه اعتقد وانه بين نفسه ليس بشئ وتلك تقطين بما ذكرنا ان ما قاله ابن الحاجب في
مختصر الاصول ان الانتاج الابا الاول زعمانه ان النتيجة ليست بلزومة الا للشكل الاول لان حقيقة الباء
وسط استلزام المطلوب حاصل للحكم عليه وان جهة الدلالة ان موضوعه الصغرى بعض موضوع الكسب
فالحكم عليه حكم عليه وكلها بصورة الشكل الاول والعقل لا يحكم الانتاج الا بملاحظة سوا صرح به اولاً
بشئ لانه ان اراد بقوله حقيقة البرهان أنه لابد منه في الواقع سواء لوحظ استلزام المطلوب وحصول الحكم
عليه ام لا فحق لكنه لا يصلح طريقاً للتوصل الى الملاحظة والعلم فلا فائدة ليعتد بها في وجوب وجوده الواقعي
وان اراد ان التوصل الى المطلوب لا يمكن الا بان لا حظ امر ويصدق باستلزامه للمطاب وحصوله
للكوم عليه كما هو ظاهر كلامه فظاهر انه غير لازم ولذا قال الصغرى في المسلم معتزنا عليه ان ما زعم ابن الحاجب
ادعاء بطلان الضرورة لان اللزوم المقدمه اجنبية بكونه ان يكون مع متعدد فكل ان النتيجة لازمة
لشكلا الاول كك هي لازمة لاشكلا الآخر ايضا لاسبابا للثاني والدوران مع الاول وجودا وحدها
لا ينافي في اللزوم مع الاشكلا الآخر ايضا لخصا بالبداية في الشكل الاول مما بل الاستثنائي المتصل
والفصل لاسبابا من الشكل الاول في البداية فيجوز انما سلسلة الانتساب الى ما يدرج تحتها

واما ما في ان الـ الشكـل الاول ففيه ان اللازم جـاع وان كان صحيحا لكن الكلام في ان ادعاء
 توقف العلم بالانتاج على العلم بالبرهان غير صحيح مع ان لزوم صحة الارجاع للانتاج بحسب
 نفس الامر مع قطع النظر عن اللزوم العلمي محل كلام فتأمل **قال** المعرف في الثالث انه العلم
 ان الصغرى والكبرى اذا انتارا كانا مضموعين فاما ان يكونا موجبتين او سالبتين او احداهما
 موجبة والاخرى سالبة فان كانا موجبتين فمجموعهما لـ اندرج شئ واحد تحت محولين فاما ان
 يكون احداهما كلية والاخرى الشاكي لا انتاج لا احتمال كون المحولين سبائنين مع عدم تماسك شئ واحد
 جزئيا كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض احيوان لا انسان وعدم استلزامه لصدق الانسان
 على بعض الانسان ظاهر وعلى الاول الانتاج ضروري لانه اذا ثبت لشيء شيئا كليا اندرج جميع
 افراد الشيء المثبت لشيء المثبت واذا ثبت لشيء آخر كليا او جزئيا صدق ان الشيء الآخر
 ثابت لشيء المثبت في الجملة وانما لم يصدق النتيجة كلية لاحتمال ان يكون محمول الكلية هم من نوعها
 وان كانت سالبتين فلا انتاج لان سلب شيئين عن شيء لا يوجب سلب احدهما عن الآخر وان
 كانت احدهما موجبة والاخرى سالبة فاما ان يكون الكبرى موجبة فلا انتاج او سلب شئ من شيء
 واذا ثبت شئ لا يوجب سلب احدهما عن الآخر او ثباته كما اذا قلنا لاشي من الانسان حجر وكل
 انسان جسم لم يلزم منه سلب بحسبته عن الحجر او قلنا كل انسان ناطق لم يلزم ثبات النطق بالجملة
 او يكون الصغرى موجبة فاما ان يكون احدى القضيتين كلية والاخرى الشاكي لا انتاج او سلب
 شئ لشيء او سلب شئ آخر عنه جزئيا لا يوجب ايجاب احدى الشئيين للآخر ولا سلبه عنه فان قلنا
 بعض احيوان انسان وبعض احيوان ليس بضاك وليس بفرس لا يلزم منه سلب الضحك
 من الانسان او ثبات الفرسية له وان كان احدهما كلية فاما ما سألنا عن الصغرى والكبرى وعلى القول
 بالانتاج تحقق ما على الاول فنش قولنا كل انسان ناطق ولا شئ من الانسان يصاهل الا اذا سلب
 الصاهل عن جميع افراد الانسان وجميع افراد الانسان بعض افراد الناطق صدق سلبه عن بعض
 افراد الناطق واما الثاني فنش قولنا كل انسان ناطق وبعض الانسان ليس برومي وقولنا بعض
 الانسان ضاحك ولا شئ من الانسان يصاهل ففي الاول يلزم صدق قولنا بعض الناطق ليس برومي
 ضرورة كون بعض الانسان الذي هو ليس برومي من افراد الناطق وفي الثاني يلزم صدق قولنا بعض
 الضاحك ليس يصاهل اذا الصاهل سلب عن جميع افراد الانسان وبعض الانسان الذي هو ضاحك
 سدرج في كسح فهو سلب عنه ايضا فظهر تحقق شرطية ايجاب الصغرى وكلية احدى مقدمتيه وتبين

لا يعلم ان يكون كبرى المشكل الاول وكذا في الرابع العرفان صغره وسالبة جزئية لا تتكسر
 تقدير ذلك كما تتكسر بهية فقد علم ان بيان اشتراك الصغرة الرابع انما هو بخاصة تقديره في الثاني
 ايجاب الصغرى فان الحكم على شيء وهو الاوسط مثلاً لا يستلزم الحكم على ما هو سلبه عنه وهو الاوسط
 على تقدير كون الصغرى سالبة فيتحقق الاختلاف واسقط هذا الشرط ثمانية فروب حاصله من سلب
 مع الاوسط كلياتها احدى اقسامها كاشا جزئيتين من كون الصغرى سالبة الحكم على الصغرى مع الحكم عليه
 الاكبر فلا يردم ملاقاته الاكبر مع الاوسط واسقط هذا الشرط جزئيتين آخرين وهما انما صلاان من الوجبة
 الجزئية مع الجزئيتين فقد بقي ستة الاول من مرتبتين والثاني من موجبة جزئية صغرى وموجبة
 كلية كبرى والثالث من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى وهذه الثلاثة متوخة للايجاب الجزئي
 والى هذا اشار بقوله لينتج الموجبتان مع الوجبة الكلية او الكلية مع الوجبة الجزئية موجبة جزئية
 والرابع من كليتين والصغرى موجبة وانما كس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى
 والسادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى وهي متجه للسلب الجزئي والى هذا اشار بقوله
 ومع السالبة الكلية او الكلية مع السالبة الجزئية سالبة جزئية

الغروب المنتهية عن غير ما وانحصار النتيجة في الجزئية من غير استعانة في شيء مما ذكره بالشكل الاول قوله
 فان الحكم على شيء آه بيان لزوم الشرطين على ما قال بعض المحققين من المتأخرين ان الاوسط او كان سالبا
 الاوسط سلبا كالفرس مثلاً لا انسان فلما يعلم ان الاكبر المحمول على الاوسط طلق بآية كما يجوز ان او بآية
 كالناطق كقوله لنا شيء من الانسان بفرس وكل انسان حيوان او اطلق ذلك السلب من الصالحات تارة
 وكأخرى كقوله لنا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الانسان بجمادى في الاولين والآخرين سلبا لا تارة
 ويجب العلم بما يان لزوم الشرط الاول والحيوان لزوم الشرط الثاني فلو ان لا يرد من اتحاد سورده الحكمين
 من الاوسط فيتعدي الحكم الاكبر الى الاوسط فلو كانا جزئيتين جاز ان يختلف الحكم من الاوسط في الجزئيتين
 فلم يكن الحكم عليه الاوسط نفس الحكم عليه الاكبر بعد ما يجمع بينهما وازان الاختلاف والاختلاف دليل
 كما نقول اذا كانت الكبرى موجبة لبعض اقسام الانسان وبعضه ناطق او فرس ونحن في الاول الايجاب
 وفي الثاني السلب او نقول اذا كانت السالبة بعض اقسام الانسان وبعضه ليس بناطق وليس بالفرس
 ونحن في الاول الايجاب وفي الثاني السلب والغروب المتخذ بعد هذين الشرطين لا يكون الاستثناء
 من الستة عشر لان الشرط الاول اسقط ثمانية منها وهي السالبة الصغرى الكلية والجزئية مع الكبرى
 الرابع والشرط الثاني عني كلية احد اللقد متين جزئيتين سالتين وموجبتين ومختلفتين معنى الوجبة الجزئية

وليعلم ان هذا الترتيب غير الترتيب الموضوع لهذه الغرض كما يظهر لك بالرجوع الى الكتب المطلوبة
 اخبرنا وتيسر شرح الكتاب بان كانت طريقة هذا ان تجعل النتيجة الكبرى او ما يخرج من حيث
 فيكون نقلا كناية وصغرى القياس بايها صغرى فينتج من الشكل الاول ما يقضي الكبرى
 وهو جاري في الغرض الستة كلما وهو ظاهر عكس الصغرى فيرد الى الاول وينتج النتيجة المطلوبة
 وانما يتاتي في ما يكون الكبرى كناية وهو ما سوي الثالث والسادس او بعكس الكبرى ثم الترتيب
 حتى يرد الى الاول ثم النتيجة حتى يكون النتيجة المطاوعة وهذا انما يجري في الاول والثالث
 دون البواقي اذ الرد الى الثاني بل كما في عكس الصغرى والكبرى وهذا انما يتاتي في الرابع
 والخامس لاني غيرهما فان كلا من الصغرى والكبرى في الاول والثاني والثالث موجه فنعكس
 الى موجه ولا بد في الشكل الثاني من الاختلاف في الكيف وفي السادس الكبرى سالبة جزئية لا تنعكس
 او تنعكس الى سالبة جزئية لا تعلم كبرية الشكل الثاني ولما كان المقدم ان يترجم ان هذين الشكلين
 الصغرى مع السالبة الجزئية الكبرى والسالبة الجزئية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى لكن صغرى سلب
 الصغرى من هذه الاربع مندرجانه في الاول فتم كين المقسط الاشارة ضرب بقلية استهتة وبالطبع
 التحصيل فانه صغرى الموجه او جزئية جزئية في سواها ودرجات الدليل والموجه الجزئية يقتصران بالكلية
 انما يجمع ستة اقسام اربعة اقسام في الاختلاف بين السالبة الجزئية كما عرفنا من قبل واليه الا صغرى
 المحول على الاواسط على ان يكون من سبعة اقسام اربعة اقسام في الاختلاف بين السالبة الجزئية
 كالانسان على ان يكون من سبعة اقسام اربعة اقسام في الاختلاف بين السالبة الجزئية
 لا بد ان يكون بعضها مطلقا بان يعكس الصغرى وان كانت الكبرى كناية حتى يرجع الى الشكل الاول لان هذا الشكل الاول
 الاول ابو صغرى ودرى الصغرى كما ان الثاني الجزئية الا وهو صغرى ودرى الكبرى فكلما كانت الكبرى كناية فبطلت
 الصغرى اذ عد الى الاول وانما كانت الكبرى جزئية فبطلت الصغرى لانها كانت الصغرى صارت جزئية ولا بد
 ان ترتب على ما يكون الكبرى ويحصل صغرى ثم يرد الى الاول ثم النتيجة كناية الستة كناية كل ج ب وبعض ج ا
 فبترتيب ج ا لا بد الكبرى فيعكس ا ب بعض ج ا و ينتج ج ب منه والغرض ان كانت من الشكل الاول الى بعض ا ب وبعكس
 الى بعض ج ا وهذا الطريق جاري في خمسة ترتيبات من سبعة ترتيبات واحدة وهو ما يكون الكبرى في سبعة
 ترتيبات فانما غير سبعة وصغرى تنعكس صغرى في سبعة ترتيبات من سبعة ترتيبات بطرق مختلفة وهو ما لا يخفى
 انما نشأه اشرار قوله وليعلم ان هذا الترتيب اذ الترتيب الموضوع لهذا في الاول من سبعين كلياتين
 والثاني من كلياتين والكبرى اربعة والثالث من سبعة والكبرى كناية والاربع من مرتبة جزئية صغرى وسالبة

ان تطلعت على حياة الشكل الاول طبعيا فلذلك استلج الى هذين الشكلين ولعل حسنة المخرج الى الرابع والاربعون
 نظره بعد من الطبع جدا وظهر ان اعتبار الاشكال سوى الاول السامع في طرق الاكتساب فان من لاحظ المبدأ
 على حياة الشكل الثاني مشا يمكن له اكتساب المبدأ وان لم يلاحظ عكس الكبرى وليكن له دافعا للمبدأ حتى يقال
 انه ليس علم النتيجة بل السبب الملاحظ بعكس الكبري كما ان الاول طريق الاكتساب له كاك الثاني العجز طريق له
 فاعتبار واحد هو دون الآخر فليس وسه لا اكتساب في حق من لم يلاحظ العكس ولم يحصل له العام والخاص بعض
 الضروب من هذين الايزيد الى الاول فيحتاج في المطالب المتعلقة بهذا البعض اليها وفي الرابع والاربعون طرية
 الصغرى ان ...
 مع كون الصغرى ...
 بان يكونا موجبتين مع كون الصغرى ...
 في بعض المواد موجبة وفي بعضها سالبة وقد سقط هذا الشرط ثمانية وهي الصغرى الموجبة
 مع الموجبتين والسالبتان مع السالبتين والصغرى الموجبة الموجبة مع الكبرى السالبة الموجبة والصغرى
 السالبة الموجبة مع الكبرى الموجبة دافعا ثمانية نتيجة الاول من موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى
 والثاني من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى

قوله وظهر ان انت تعلم انه قد خرج الشارح فيما سبق من اللازم في المخرج الصغرى الاولى والاوسط والاولى والاكبرية
 الشكل الاول فاذا كان في المخرج النتيجة منه متفرعا على الاثر في المخرج المذكور فكيف يمكن ملاحظة المخرجات على حياة الشكل الثاني
 والثالث لاستعمال المطالب بل لا بد من المرد الى الشكل الاول وما قبله وليس العكس لان دافعا في جزئية المبدأ في جزئية المبدأ
 اذكر رتبنا في الشكل الثاني لانه ان المبدأ في الشكل الاول ليس متافعا للنتيجة في الشكل الثاني لان حاصل الاستدلال
 في المبدأ على ...
 مخرج فيما سبق بان ...
 ان ...
 ايزيد الى الشكل الاول فيفسر بما جاء اليها عند اتصال المخرج ...
 موجبة الشكل الاول قد تم فيه الكبرى السالبة الاصل في الاستدلال وانما قد تم ذلك لمواقع المخرج الاول في الصورة اذا لم يلاحظ فيه
 المتكبر والمساوية ...
 فهو اول ...
 ومعه لما تحقق نسبة الاوسط اليها ولا تعين اما الاخرينها فاذا لم يلاحظ في المخرج ما يكون هو الاول لو كانت نتيجة موجبة والمالاتصال على

والثالث من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والاربع من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى وهي بقوله
 بقوله فيفتح الموجبة الكلية مع الاربع والخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس من سالبة كلية صغرى
 وموجبة كلية كبرى والسادس من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والسادس من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية
 كبرى ولما اشار الله بقوله والموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الثانية والسابعة مع الموجبة الكلية والسادس الكلية
 مع الموجبة الجزئية موجبة جزئية ان لم يكن سلبه بنوني الاثنين الاول والثاني والاى وان كان سلبه بنوني الاثنين
 الثانية وثالث جزئية الا ان واحد من هذه الضروب هو سادس مما اختلف وهو سادس ان يفرض ليقض لغيره
 احدى القدرتين لينفتح ما يحس الى ما ناقض او ايضا والاخرى وهو من الضربين المتعينين للايجاب بان يجعل نقض النتيجة
 الكلية كبرى وصغرى القياس لا ياجبا صغرى لينتظم على سبابة الشكل الاول فيفتح ما يحس الى ما ناقض او ايضا والاى
 في الفرضية النتيجة للسلب ان يجعل نقض النتيجة لا ياجبا صغرى وكبرى القياس كبرى فيفتح ما يحس الى ما ناقض او ايضا
 او بعكس الترتيب حتى يتردى الى الاول وينتج نتيجة ثم لعكس النتيجة فتوصل النتيجة المطلوبة او بعكس القدرتين فتوصل
 او لا وينتج النتيجة المطلوبة او بعكس الصغرى ليرتدى الى الشكل الثاني وينتج النتيجة المتبقية او لعكس الكبرى كرجع الى الشكل
 الثالث وينتج ما هو المطلوب وتفصيل في الكتب المسوطة ولما فرغ من شرح الاشكال الاربعه بحسب كماله
 شرح فيما حسب كونه فقال واجبا بحسب جهة في القملطه ففى الاول فعليه صغرى على ذهب الشيخ لما قد سلف
 بشرط الاجاب فيما من لزوم الالطاج فان الحكم في الكبرى على ما هو الاوسط بالفعل على ذهب الشيخ فلو لم يكن الحكم
 في الصغرى الفعلية بل حكم بالامكان يكون الاصغر ما هو الاوسط بالامكان فلم يندرج تحت الاوسط بالفعل لانه
 النتيجة وهو ظاهر فوجب هو الامام الى استاج المكنة ضرورة مع الكبرى الضرورية وممكنة مع غير ما يستدل لاجل وجود
 شيئا ما ذكر الله بقوله انما لا يكون مع الكبرى فاما من قوهما مما ظاهري من فرض الوقوع مع غير النتيجة فاصل
 ان صدق الصغرى الكسنة مع الكبرى يستلزم اسكان صدق الصغرى الفعلية معها وصدق الصغرى الفعلية معها
 مستلزم للاتصاف بالنتيجة فانه يندرج الاصغر تحت الاوسط في البنية والممكن لا يستلزم المحال ولما لم يكن مكنا فاصل ان النتيجة
 انه شئ لازمة لان غير محتملة ففى الماضي او ممكن وكل ما هو ضرورى او ممكن فهو كمال على جميع التقادير فعلى
 تقدير عدم خروج الصغرى عن درجته الامكان الى سادس فعليه لصدق النتيجة الضرورى او الممكن ايضا كما يصدق
 على تقدير غير ذلك لان النتيجة لا يمكن الصغرى مع الكبرى وهو المطلوب وجيب تارة باللا يلزم من ثبوت مكان شئ مع
 آخر مكان غيره من الاشياء ان يكون وقوع الصغرى لا فعلا لصدق الكبرى

انما اورد على بعد الرابع من انظم الطبع وسعوية ابانة قياسية واما كان يحصل النتيجة في نفسها هل منها قوله
 نية ان اشكالت على الترتيب الذي ذكره الشارح ما هو كبرى من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى وهذا

قولنا كل مركب زوادة ضروري لا زوادة افراد الموضوع مع وجوده فيه قال في الجواب ان لا يمكن ان يكون
 الموضوع في الحقيقة لا يمكن ان يستلزم لا يمكن الفعلية في الجملة نعم لازمة الامكان لا يستلزم إمكان الفعلية
 من بعيد انتهى ثبت تعليلان ظاهرهما لا يتوهم على كلام المحقق فانه استلزم فعلية الامكان لا يمكن الفعلية من
 استلزامها فبما فعلية الامكان هي شي الامكان فالحقيقة فعلية ذلك الشيء وظاهر ان هذا المنع من الوجود باذنه
 فكل من فعلية الامكان لا يستلزم إمكان الفعلية في الجملة فيلزم ان الرفع هذه الفعلية على تقديره فقط
 شيئا وقياسها الضروري منه واللامكين هذه الفعلية فثبت ان رفع الضروري مع وسطه مع الجمع وهذا قد
 اوجب ولذا قال المستلزم للنتيجة بالمخرج لا فعلية للصغرى وهذا ما جيب بارة اخرى هو المسمى بالمتل
 منع لزوم النتيجة على تقدير وقوعه لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط الفعل في نفس الامر فتفكر قال في الجواب
 بانه ان كان لا يمكن اثبات المقدمة المسنوعة بان يفرض وقت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى فعلية
 وكل كانت الصغرى فعلية معها ليست النتيجة والملازمة الاولى بينة والثانية مسلمة انتهى ان المتل
 يقول ان المسلم انما يحتاج الفعلية بالنفس لا امرية مع الاكبر فان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط الفعل في نفس الامر
 لا يحتاج الفعلية المطلقة سواء كانت واقعية او فرضية والصغرى على تقدير وقوعه تكون الفعلية فيها فرضية لا واقعية
 كما ان وجه ان اخذ الامكان المعنى الاخص وهو سلب الضرورة المطلقة سواء كانت ناشئة من الذات او من الغير
 فهو سلب لا إطلاق كالدوام للضرورة المعنى الاخص وهو الضرورة المطلقة فان تقيضي المتساويين متساويان
 يلزم النتيجة والاتفاق في الجواب ان اخذ الامكان المعنى الاخص وهو الامكان الفعلي لا يلزم النتيجة فان
 الممكن بهذه المعنى يجوز ان يكون مستقفا بالغير فهو وان لم يلزم من فرض وقوعه بالنظر الى دأبه لكن يجوز ان يلزم
 منه بالنظر الى الواقع كعدم العقل الاول يلزم منه عدم الوجوب على احوال المشهور انتهى ثم النتيجة كما الكبرى ان كانت
 الكبرى غير الوصفية الاربع والافكا الصغرى محذوفة عنها قيد الوجود والضرورة والمادوام ومحدوفة
 الضرورة التامة بالصغرى اي التي لم توجد في الكبرى اية ضرورة كانت ذاتية او وصفية او وقتية وصفا لهما
 قيد الوجود في الكبرى فبما حاشية الاولى ان النتيجة كما الكبرى ان كانت الكبرى من غير الوصفية الاربع
 الثبوت المستلزم لالحال لان إمكان الحادث ثابت في الازل وليس للحادث إمكان ثبوت في الازل فلا يمكن
 ان يكون الحادث زائفا واما هذا النقص ان المراد ان ثبوت الامكان في الجملة يستلزم إمكان الثبوت في الجملة
 وهو لا ينافي عدم ثبوت الامكان في وقت الامكان الثبوت في ذلك الوقتنا المطلقة لا ينافي الوقتية اجاب
 بالثبوت بان النزاع ليس في ان ثبوت إمكان الشيء يستلزم إمكان ثبوت فان الامكان كيفية ثبوت المحمول لموضوع
 بان النزاع في ان ثبوت إمكان شيء مع احوال يستلزم إمكان ثبوت ام لا فان العقل يقال ان الصغرى

صاحب هذا العلم كذا كذا في كتابه في النسخة الأولى لا يمكن تعدي هذا العلم إلى النسخة الأولى
 لأن كل واحد من هذه النسخة الأولى لا يمكن أن يكون الأصل في النسخة الأولى لا يمكن أن يكون الأصل في النسخة الأولى
 وذلك لأنه في النسخة الأولى لا يمكن أن يكون الأصل في النسخة الأولى لا يمكن أن يكون الأصل في النسخة الأولى
 وهكذا من النسخة الأولى لا يمكن أن يكون الأصل في النسخة الأولى لا يمكن أن يكون الأصل في النسخة الأولى
 والعصرى بأن تكون ضرورة إذا انعكاس سالت الكبرى أي كون الكبرى من القضايا التي يمكن
 ما يشهد الثاني كون النتيجة مع الضرورية الكبرى مشروطة بها صحتها أن النتيجة أن كانت الكبرى يجب أن
 يكون الكبرى ضرورة أو مشروطة وأن كانت الكبرى يجب أن تكون الكبرى ضرورة فقط والنتيجة ضرورة أو مشروطة
 هناك دوام هو إذا كان في ضمن الضرورية أو غير ما إذا كان في الكبرى أو في الكبرى أو في الكبرى أو في الكبرى
 يمكن دوام في الكبرى محذوفا عنها قيد الوجود والضرورة أو فيه ما فيه فعل وجهه أن أصل السالبة الضرورية
 الكبرى وأنه مبنى على عدم انعكاس السالبة الضرورية نفسها وقد يستدل بما سبق على أنها منعكسة بنفسها
 ففي إمكان كون الكبرى سالت ضرورية يكون النتيجة ضرورة بعكس الكبرى وفي الثالث في الأولى أنه
 فعلية الكبرى والنتيجة كالكبرى في غير المصغيات الأربع والأعكاس الصغرى محذوفة عنه الدوام
 ومضموم إليه الدوام والكبرى والتفصيل يطلب من شرح المطالع وغيره وأحكام اختلاف الأربع تعرف
 في المطولات أن شئت الاطلاع فترجع إليها الشرطية تركيب من متصليتين أو منفصلتين أو عملية
 ومنفصلة أو عملية ومنفصلة أو متصلة ومنفصلة ويفقه فيه الأشكال الأربعة والعقد منها في اثبات
 المطالب الأول والمطبوع منه شتر في مقدمتين في جزئ تام وشرائط الاتحاج وحال النتيجة فيه
 كما في العمليات فالتحاج المذكورين في الأولى بين كالتحاج محليتين عملية وهما شك بوجه بعض
 كلما كان الاثنان فردا كان هذا وكلما كان عددا كان ذو جامع كذا النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان
 فردا كان دجا الثاني بين المقدم والتالي وحله كما قيل العاقل صاحب المطالع منع كون الكبرى لزومية وإعنا في الثانية
 ويجوز أن لا يكون في نفس الأمر وبال الثانية كلما كانت الصغرى فعلية سها في نفس الأمر فلا يتكرر إلا بدو
 بأن النتيجة لانه لصديق الصغرى الفعلية مع الكبرى الصادقة فيصعده شرطية كلية فيصدق كلما صدق الصغرى
 الفعلية مع الكبرى لزمت النتيجة سواء وقع في نفس الأمر لا ونضم إلى المقدمة الأولى ويحصل المطلوب فيها
 لا احتياج إلى فرض الصغرى بالفعل بل يكفي أن يقال فعلية الصغرى مع الكبرى ممكنة فالحسن الاحتياط في
 الصغرى مع الكبرى فالحسن الاحتياط فالحسن الاحتياط فالحسن الاحتياط فالحسن الاحتياط فالحسن الاحتياط
 يرجع إليها لأن يكون مساوية الكبرى ليس بشيء لأن الجيب مصرح بأن الصادق صادق على كل تقدير قال

كما ذكرنا والثاني من كليتين والكبرى سالبة نحو كلما كان ج دقة ز وليس البتة اذا كان ج دقاب ينفع
ليس كلما كان ج دقاب والثالث من كليتين صغرى جزئية نحو كلما كان ج دق ز وكلما كان ج دقاب ينفع
قد يكون اذا كان ج دقاب الرابع من موجبتين والكبرى جزئية نحو كلما كان آب فدو قد يكون اذا كان
ج دقاب ينفع قد يكون اذا كان ج دقاب والخامس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى نحو كلما كان
ج دقة ز وليس كلما كان ج دقاب فليس كلما كان ج دقاب والسادس من موجبة جزئية صغرى وسالبة
كلية كبرى نحو قد يكون اذا كان ج دقة ز وليس البتة اذا كان ج دقاب ينفع ليس كلما كان ج دقاب
واما الاقتراني الشرطي المركب من الانفصالات فاقسامه ثلثة لان الشرطتين بين القدرتين انما في جزأين منها
اولى جزأين تمام سنما وفي جزأين من احداهما غير تمام من الاخرى مثال الاول دانا ما اكل رج ب او كل
دود دانا ما اكل د ز او كل د ط ينفع دانا ما اكل ج ب او كل د ط و مثال الثاني دانا ما اكل آب او كل
ج دود دانا ما اكل د ز او كل د ط ينفع دانا ما اكل آب او كل ج ز او كل ج د و مثال الثالث دانا ما اكل
كان آب نج فاد كلما كان آب فدود دانا ما اكل د ز او كل ج ط ينفع دانا ما اكل آب واما كلما كان ج د
فج ط والمطبوع من هذه الاقسام هو الثاني اعني ما يكون الشرط فيه في جزأين غير تمام من القدرتين وشرط
اشارة ايجاب المقدمتين وكلية احدهما وصدق منع انخلوطيما بالمعنى الاصحى كونا اما حقيقتين او مانعتين
واحداهما حقيقة والاخرى الفاعلة انخلوطيما في الاشكال الاربعه مثال الاشكال الاول اكل آب او كل
ج دود دانا ما اكل د ز او كل د ط ينفع دانا ما اكل آب او كل د ز او كل د ط لانه لا بدني كل واحد من المنفصلتين
من وقرح احدهما ضرورة منع انخلوطيما فوقع من المنفصلة الاولى ان كان الجزء الاول من كل آب
فهو احد اجزاء النتيجة وان كان الجزء الثاني اعني كل ج د فوقع من المنفصلة الثانية الاخر الاول
اعني كل د فوقع الطرفان المشاركان على الصاق ويصدق نتيجة استايع وهي الجزء الآخر من النتيجة
وتتظم القياس هكذا اكل ج د او كل ج د وهو ثاني اجزاء النتيجة واما الجزء الثاني اعني كل د وهو الجزء
الثالث من النتيجة وعلى كل تقدير لابد من صدق احد الاجزاء الثلاثة من المنفصلة المذكورة وبالحكمة
الواقع لا تخلو من نتيجة التاليف ومن الطرفين الغير المشاركون ومثال الاشكال الثاني دانا ما اكل آب او كل
ج دود دانا ما لا شئ من د او كل د ط ينفع دانا ما اكل آب او لا شئ من ج د او كل د ز و مثال الاشكال
الثالث دانا ما اكل آب او كل ج دود دانا ما اكل ج د او كل د ط ينفع دانا ما اكل آب او بعض دود او كل د
واما الثاني الشرطي المركب من كلية ومنفصلة فاقسامه اربعة لان المحل ان يكون صغرى او كبرى
واما ما كان خالفا لشارك بها اما مقدم المنفصلة او تاليفها فالاول كقولنا اكل آب وكلما كان ب ج فخل د ز

حاصله ان الكبرى ان اخذت الاتفاقية فالقياس لا يخرج لان من شرط الاستنتاج ان يكون الاوسط متصفا بالصفة
 وان اخذت لزومية ينتج صدقها فان من الاوضاع الكلية الاتصاف مع عددية الاثنين كونه فردا والزمومية
 ليست بلازمة لعل في الواقع وجوب الجيب شأنه المطلق بان قولنا كلما كان عددا كان موجودا للزمومية
 لان العدد موجود متوقف على الوجود والشيء يستلزم ما هو معروف عليه وان كان التوقف انفسا كذا كلما كان
 موجودا كان زوجا فان الزمومية من لوازم ايجابية الاثنين فتكون لازمة في كل نحو من انحاء وجوده وهو
 اقولنا كل ا ب وكلما كان ج زكلا وب والثالث اقولنا كلما كان ا ب ج وكل شيء ب و ا ب ج فقولنا كلما كان ا ب ج
 وكل شيء ج كلما كان ا ب ج وهذا هو المطلب من هذه الاقسام الكلية فيكون في كل واحد من هذه الاقسام
 المقدم صدق التالي وكلية صادقة في نفس الامر فاليك التالي مع الكلية ينتج قولنا كل شيء ج فكل شيء ا ب ج
 صدق نتيجة التالي صدق ج وهو المطلوب ويصدق في الاشكال الاربعه مثال الاول قد عرفنا اننا و مثال الثاني
 كلما كان ا ب ج و مثال الثالث كلما كان ا ب ج ج و مثال الرابع كلما كان ا ب ج ج و مثال الخامس كلما كان ا ب ج ج و
 والمنفصلة والمتصلة والتفصيل من التركيبين المذكورين بالمسولات ان شئت فارجع اليها قال المصنف
 الاستنتاج او اعلم ان شرط في الاول ان يحاط بالصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني ان يتوقف المقدمين في كيفية كلية الكبرى
 وفي الثالث ان يحاط بالصغرى مع كلية صدق المقدمتين وكذا في ضرب الاشكال الاول بنية انفسا وضرب الاشكال الاخر
 بيمين انفسا او التبعيل والانعكاس واما هذه الضروب فليست كلها من الضروب المتناهية الاخرى في الشكل الرابع فترتبة
 هذه الاقسام انما هو كسب كسب المسألة والسالية فيمكنه في الشكليات وكذا في التبعين من اللزوم والاتفاق والذين
 بازاء الضرورة والامكان فلكالات المقدمتان لزوميتين كانت النتيجة لزومية وان كانتا اتفاقيتين كانت النتيجة كماليتين
 لكانتا ضرورتين كانت النتيجة ضرورية وان كانتا متجهتين كانت دامة وزعم البعض انه لا قياس من اتفاقيتين لانه لو حرك
 القياس من اتفاقيتين فغير مفيد واما بقية شيئا لا يكون قياسا لانه قول يستلزم قوله انه لا يتجزأ والاتفاقيات لا استتبات شيئا
 خارجا عن الاشكال بياضا من بعض ثم يقدم شكله انما وجب عن الاول ان القياس المركب من اتفاقيتين لا يصلح
 في تصديقي والنتيجة في القياس سبب انفاة هو الايعال المذكور وكن ما قبل ان الاستلزام النتيجة تحقق
 في القياس سبب بانه ضرورة وانما يتحقق كسب المادة وتلزام قول قول اخر لا ينافي الاتفاقية كما ان ضرورة ان
 رد فليس منافيا بان يكون القول الا لازم غير ضروري بل قضية ممكنة ومن الثاني ان يكفي في انشاء الاشكال
 بالاتية والوضعي واما القياس المتلزم من اللزومي والاتقالي فليس في تفصيل ذكره في المسولات قوله حاصل ان الكبرى
 انه حاصل ان الكبرى ان اخذت الاتفاقية فالقياس يخرج لان شرطه ان يكون الاوسط متصفا بالصفة
 في اللزومية دون الاتفاقية يعني يكون الكبرى مستلزمة لزومية للاتفاقية وان اخذت لزومية في منحصر احد

وضع مدخل فيه ولذا لا يلزم تخصيص الاوضاع الممكنة الاجتماع او الممكنة في نفسها كما كانت الاشارة اليه
والا نتائج في الزوميتين الموجبتين انها هو نفس هذا الاقتضاء في الكبرى فانه كلما لازم الاوسط لذات
او له على وضع ديم الاكبر لذات الاوسط يلزم من هذين الزومين لزوم الاكبر للصغر نفسه وعلى ذلك
فاندر ارجح الاصحرت اوضاع الاوسط واشترط كلية الكبرى انما هو تحقيق الزوم بين نفس المقدم
والمتالي فالصغرى في المفروض صادقة فان العقل يحرم بالزوم بين نفس فردية الاثنين وصدق
وكذا الكبرى فان عددية الاثنين نفسها متلازمة لزوجية فان عددية الاثنين سواء كان
ضمن الزوجية او الفردية لا يتصور الا ببقاء معنى الاثنين ^{١١٠} اياهم كس الاثنين عدد اثنى شيئا آخر اصف
بالعددية وكذا النتيجة لما عرفت قال شارح المطلاع ان جزءا من المناقاة بين طرفي المتلازمة نفسها
اتحاد الملازميتين فانه لان الحكم في الكبرى لزوم الاكبر للاوسط على الاوضاع الممكنة الاجتماع
معد الاصح لما كان منافيا للاوسط فندرج تحت الاوسط طائفة القياس

واما الصديق لولزم زوجية الاثنين عددية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية وليس كذلك
من الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية كونه فردا او الزوجية ليست ملازمة على هذا الوضع وهو متضمن عليه
شارح المطلاع بانما تخار ان الكبرى لزومية فانه كلما كان الاثنين عددا كان الاثنين موجودا لزوميه
فردية ان عددية الاثنين يتوقف على وجوده فكلما كان الاثنين موجودا كان زوجا لزوميه اي
لا تحقق الاثنية يقتضي الزوجية فلا ينتج الاو وميتان انتج القياس تلك الكبرى لزوميه واليه المقدم ليس
هو العددية مطلقا بل عددية الاثنين والفردية ليست ملازمة اجتماع مع عددية الاثنين لانه مناف
للاثنين فزوجية الاثنين لازمة لعددية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع معا فيصدق لزوميه وصدق
بان يكون هذا الكبرى لزوميه بطر واذكره في بيان مقدم اذ اللزوميه لا يقتضي ذات مقدمها بما هي
تايلها بان يكون بينهما علاقة العلية والمعلولية وليس العام مله القياس فليس العدد مله مقتضية للزوجية
فالعلاقة بين عددية الاثنين وزوجية اتفاقية نعم الزوجية يقتضي العددية دون العكس وكذا الاثنية
يقتضي كلاس العددية والزوجية ولا يقتضي شئ منها الاثنية واما ما ذكره في بيان من قوله كلما كان الاثنين
عددا كان موجودا فمضموم على الوجه الكلي بل اصح ان يقال كلما كان الاثنين عددا بحسب الاوضاع الممكنة
الوقوع في الخارج فهو موجودا مطلقا الا ترى ان كون المفروض من الطيور كالغناقا وجودا لا يلزم
وجوده في الخارج وكذا كون الحمل من المياقوت او بحر من الزبحق وجودا لا يستلزم كونه موجودا في الخارج
والا فمن علم كون شئ موجودا علم كونه من الوجودات وليس لك وكذا غير البحر من الذاتيات فليس لازم

من جود كون كل اثنين معدودان في الخارج وكذا قول المتقدم ليس هو العددية مطلقاً
 الى حجب هذه طوائف العددية التي فرضت في الكبر لو كانت بينهما التي علمت في الصغرى يلزم ان
 يكون ذو جود كانت الاثنين او غير فان كون الاثنين معدوداً على معنى التقادير التي منها كونه فرداً
 ليس يمتنع وان لم يكن العددية التي في الكبر هي التي في الصغرى لم يتكرر الاوسط في جود
 الزوجية طبعاً الى الاثنين المتكسر من الاصفراء والظاهر ان ثالي الصغرى كون الاثنين معدوداً على معنى
 بتساويين ومقدم الكبر كونه معدوداً بتساويين فلا تكرار للحد الاوسط فافهم قال المصنف
 واختار الرئيس في المحل أو حصل بهذا المحل ان الصغرى كاذبة بحسب الارض على مقتضى القاعدة السابقة
 والاسباب الاخرى فيصدق النتيجة البقران من يرى ان الاثنين فرداً فلا بد ان يلزم ان يكون فرداً
 ولا بد عليه ما ورد المصنف ان ايراد الحكم في قولنا كلما لم يكن الاثنينان معدوداً لم يكن فرداً على
 جميع تقادير عدم كونه معدوداً كان ذلك التقدير واقعياً او مستحيلاً فكلية هذا الحكم معني بخلافه وان
 يكون فرداً على تقدير من تقادير عدم كونه معدوداً يجوز استلزام محال مما لا يتصور وان اراد عدم كونه
 فرداً على جميع التقادير الواقعة فهو ليس بصحيح فان عدم كون الاثنين معدوداً بسبب استلزام محال مما لا
 يجوز ايراد القضايا بل هو امر الزماني وبإجماله انتفاء العام انما يستلزم انتفاء الخاص على رأي الشيخ وهذا
 لم يكن انتفاء العام محالاً وانتفاء الخاص ماداماً وكلها مختلفة فيما نحن فيه فكل كانت القضية المركبة
 من ثالي صادق ومقدم كاذب كاذباً عند الشيخ فلم يصدق قولنا كلما لم يكن الاثنينان معدوداً لم يكن فرداً
 ضرورياً فكون المقدم فيها كاذباً والثالي صادقاً فيكون كسب بقية القضية كاذباً ولا يلزم من عدم انحصار القضية
 الكلية لنفسها ان لا يتم العمل على تنكس وكذب حكمها بالبرهان فاما قال العلامة انما حفظ التباري في بعض
 رجاله ارجح على المدان الرئيس لما تقرره هذه ان الشرطية الصادقة في نفس الامر لا يتألف من مقدم محال
 وثال صادق فكيف يلتفت الى سلب كلام من يقول كلما لم يكن الاثنينان معدوداً لم يكن فرداً ليعني في لزومية
 ثابتن انتفاء العام ليس يلزم انتفاء الخاص وهذه الشرطية البقر مثل الصغرى ضرورية ان عدم كون
 الاثنينان معدوداً امر محال في نفسه عدم كونه فرداً امر صادق فكيف يتفقد بينهما النسبة اللازمة ومرة واما
 ان كان من انتفاء العام أنه نفي غاية السقوط اذا انتفاء العام اذا كان محالاً وانتفاء الخاص كان
 كذا كما فينا نحن فبذلك ليس لا يستلزم النسبة اللازمة بينها وبين شرعية كونه نفي هذا المعنى على التلخيص
 مع ان خصوصاً كما على انما كانت الشرطية المركبة من مقدم كاذب وثال صادق كاذبة عند الشيخ فكيف
 يلزم بصدق قولنا كلما لم يكن الاثنينان معدوداً لم يكن فرداً فان المقدم فيه كاذب والثالي صادق فذلك على

وان لم يجوز المناقاة ففي الاستنتاج نقلنا النقل انما هو اعتبار في الكلية لزوم التالي للمقدم على جميع الاوضاع
الممكنة فلا يخلو ان ان يعتبر لزوم لكل وضع او لم يعتبر فان لم يعتبر في الشئ الشكل الاول ملائمة مع سائر الاشكال
لان العلوم في الكبرى لزوم الاكبر لا واسطى في طرفي الايجاب او سلب لزوم عند في طرفي السلب جميع الاوضاع
دون لزوم الاكبر كما او سلب لزوم عندنا ولا صغر من اوضاع الاوسط في ازان لا يلزم الاكبر لا صغر في الايجاب
او يلزم في السلب وان اعتبر لزوم التالي لسائر الاوضاع فتعقل الموجبة الكلية يتوقف على اعتبار لزومات غير
شعيرة لا اوضاع غير شعيرة وادامحصر ومتنق فالتك باثباتا والتك قد درست لنفخ هذا الكلام في
طرفي الايجاب بما ذكرنا فان استلج اللازمين المتوجين انما هو اقتضا النفس المقدم التالي في الكبرى
بلا خفية الاوضاع فيه وهو معنى اللزوم الكلي في الكبرى فكما صدق اللزوم الكلي بمعنى استلج التك الكلي
عن نفس الاوسط لزوم التك الكلي الاكبر من الاصغر لوسط استلج التك الكلي الاوسط عنه فان لازم الاكبر
لازم وان لم يكن اللزوم لا اوضاع الا وسطا وكان الاصغر متنا في الاوسط ولا يستلج في الكبرى الى افعال
غير المتوقعة بالضرورة في الاطلاق المبين ان جواز المناقاة غير المقدم والتالي انما يكون مبدا عدم الاستلج لو كان
الاستلج يستدعي انما لا يلزم الاصغر في الاوسط في الاقرانيات انما راجا فعليا كسب لار لنفسه الواقع ليس
لك اذا الفعل المعبر فيه ان ان يكون كسب نفس الامر وكسب الاقرانم فالأوضاع الممكنة الاقران مع
مقدم الكبرى فرضا بازان يكون بعضها متافيا في نفس الامر مما معال كسب فرض وقد بره وسلم في
اعتبار اللزومات الغير المدروسة على سبيل الاجمال من ولو توقف الموجبة المعينة على اعتبار لزومات
غير مدروسة لا اوضاع غير مدروسة على سبيل التفصيل لتوقف تعقل كل عقد موجب ممبدا على تعقل جميع اوضاع
التي هي تابعة للموضوع وبقي اليبعث في المبسوطات فليصح البعاد لما فرغ من بحث الاقران في شئ في
بحث القبار والاستثنائي فقال والاستثنائي يتركب من مقدمتين شرطية متصلة او منفصلة ووجوبية
فيما اذا كانت الشرطية او رخصية فيما رفع احداهما ولا بد من كونها في الشرطية موجبة لعلم الساتر
لزومية ان كانت متصلة او عادية ان كانت منفصلة لان المتصلة والاتفاقية لا يتبع لا وضع مقدمها
ووضع التالي ولا رفع التالي رفع المقدم ولكن المتقدمة الاتفاقية والتفصيل في شرح المطالع وغيره
ومن كلية الشرطية او الاستثنائية فانه لو لم يكن احداهما كلية جاز ان يكون وضع المقدم غير وضع المتقدمة
فلا يستلزم وضع احداهما رفعه وضع الآخر ورفعه في المتصلة يتبع وضع المقدم وضع التالي لان
في هذا المقام فانه ما نزل فيه الا قدم قوله وان لم يجوز المناقاة اذ يعني ان لم يجوز المناقاة فاما ان لم
لان الحكم في الكبرى الكلية لزوم التالي للمقدم على جميع الاوضاع الممكنة فلا يخلو ان ان يعتبر لزوم لكل وضع من

وجود الملزوم مستلزم لوجود اللازم ولا عكس بخلاف حجية اللازم ورفع التالي من المقدم فان انتفاء
اللازم لزوم انتفاء الملزوم ولا عكس بخلاف حجية اللازم فان انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء الاعم
لكنه وقيل عولس القائل القاضى يجوز نقورى وهو منع استلزام الرفع الرفع اى رفع التالي من المقدم بخلاف
احتماله انتفاء اللازم فاذا وقع لم يبق اللزوم معه فلا يلزم انتفاء الملزوم فانه ففسح اللزوم وهو لم يبق
بلك الاو ضلع او لم يعتبر على التالي لم ينتج الشكل الاول ايضا فصلا من غيره اما فى ضربى الايجاب فلان المعلوم
فى الكبرى لزوم الاكبر لا وسط على جميع الاو ضلع دون لزوم الاكبر لا او ضلع لكن الاضمر من او ضلع الاو وسط
فما زان لا يلزمه الاكبر واما فى ضربى السلب فان الحكم فيها بسلب اللزوم على جميع الاو ضلع لا بسلب اللزوم
لا او ضلع فما زان يكون لازما لبعض الاو ضلع ويكون ذلك البعض هو الاضمر وان اعتبر لزوم التالي
لسائر الاو ضلع فتعقل الموجبة الكلية توقف على اعتبار لزومات غير معدودة وانه متعسر او متعسر فاطنك
بأشياء تاد وجهه اندفاع هذا الكلام ما ذكره الشارح ان اللزوم الكلى انما هو اقتضار المقدم نفسه للتالى
بلا مداخل الاو ضلع والتقدير هو المسمى بالملزوم هو نفسه بل مع شئ آخر وانما ذكر الاو ضلع للدلالة على
ان المقدم نفسه مقتضى للتالى فالموجبة اللزومية انما ينتج لنفس هذا الاقتضاء فى الكبرى فان لزوم الاو وسط
لذات الاضمر او لما على وضع ولزوم الاكبر لا او وسط كل منهما يستلزم لزوم الاكبر لا الاضمر نفسه كقول الاندراج
فالضمرى صادقة فيما نحن فيه انما يحزم العقل بالاستلزام بين نفس فردية الاثنين وعددية وكذا الكبرى
لا استلزام عددية الاثنين نهوجية وباجملة ليس للاو ضلع مدخل فى اقتضار المقدم للتالى بل كمالا تحققت بعبية
المقدم انقضت لزوم للتالى بذاتها من غير مدخلية خصوصية شئ من الاو ضلع فى اقتضاء سائر الاو ضلع
تصلح ان تكون طرفا لا اقتضاء لا قيودا او عللا لا اقتضار وتعقل الموجبة الكلية اللزومية لا يقتضى اعتبار
لزومات غير معدودة لا او ضلع غير معدودة الا على سبيل الاجمال ولكل كمال فى كل حكم كل سواء كان معلما
او شرطيا وزى سافكما ان النظر فى بحالية الى طبيعة الموضوع من غير ملاحظة الافراد تفصيلا لك النظر فى اللزومية
الى طبيعة المقدم من غير ملاحظة الاو ضلع تفصيلا واذا ثبت عند الشارح ان انتاج اللزوميتين لزومية
لا اقتضار نفس المقدم فى الكبرى للتالى بلا مدخلية الاو ضلع فلا حاجة الى القول بان الفصل المعتبر فليعلم من
ان يكون بحسب نفس الامر او بحسب الالتزام كما ذكره صاحب الافق المبين وانما علمه لثبوت قول شارح
المطالع فما زان يلزمه الاكبر فى الايجاب ووجه تزجيف هذا التعميم على زعمه ان الاو ضلع الممكنة الاقران مع
مقدم الكبرى فرضا ما زان يكون متافيا لى نفس الامر مما عارض فرض وتسلم فليعلم الاكبر لا الاضمر
بحسب اجزء والتسلم مع انه يرد عليه انه ان اراد من الفرض الجوزى العقلى فلا تسلح الجوزى العقل اندراج

قال الاستاذ مد ظله في شمس المسلم ان حاصل الاستنتاج عن رفع التالي ان التالي مرفوع في الواقع
والواقع ليس يتقبل قطعا لجزائره انما لا يتحقق الا لازم في غير موضع اقول هل ان اللزوم حقيقة استنتاج الاستنتاج
في جميع الاوقات فوقت الانفكاك وجود وقت عدم بقاء اللزوم داخل في الجميع فلا بد ان يتحقق متابع الاشكال
في هذا الوقت ايضا فهذا المنع يرجع الى منع اللزوم وقد فرض وجوده ههنا حاصل ان اللزوم من الشبان
انما يتحقق بان يكون اللزوم ممنوع الانفكاك في جميع اوقات وجوده في اللزوم

مناف تحت مناف آخر وان اردنا ان يكون من الاختراع فالصحيح هو ان اللزوم انما يراج جميع الامور المتنافية
محمدة فان العقل يجوز ان يخرج العقيل ثم يقي بهما كلام وهو ان قول صاحب الافق المبين
وايضا اعتبار اللزومات اه محل بحث وهو ان لقائل ان يقول لو كان الحكم في الكبر في اللزوم
على جميع التقادير لا وضاع بان يكون لكل من تلك الاوضاع مدخل في اللزوم فلا بد من
اعتبارها تفصيلا ولا يلزم منه كون جميع القضايا الكلية المحيطة سوفاعلى تفصيل جميع الافراد فان الحكم
فيها على الطبيعية من حيث الانطباق على الافراد لا على الافراد فكيف اعتبارها بالاجمال ولو كان الحكم
في الكبر في اللزوم مطلقا قطع النظر عن التقادير الاوضاع فانه لا يصح الحكم الشرطي اذ لا يعقل
الحكم الشرطي الا على التقادير لا حاجة الى ملاحظتها اصلا الا ان يقال معنى اقتضاه نفس المقدم للتالي
واعتبارها للاوضاع بالاجمال ان يلزم على كل وضع فلا حاجة الى اعتبارها تفصيلا بل يكفي اعتبارها بالاجمال
فقال المص وهو منع استلزام الرفع اه حاصله انه يجوز ان يكون انتفاء اللزوم محالا فليس تقديره
وقوعه جازم عدم بقاء اللزوم اذ المحال جازان يستلزم محالا آخر فلا يلزم انتفاء اللزوم على وجوده
فكيف يسلم استلزام رفع اللزوم رفع اللزوم والسرفيه ان انتفاء اللزوم بانتفاء اللزوم انما يكون
بسبب ملاقة اللزوم ولم يبق ملاقة اللزوم فلا يلزم انتفاء اللزوم قوله قال الاستاذ اه محصاة
لا ينبغي تجريد استعماله في الرفع التام على تقديره ثنائيا لقيضه فانه مستحق في الواقع ولا ينبغي لوقوعه
المحال في الواقع واورد عليه بان صدق مقدمات القياس غير لازم ولذا قالوا ان القياس
قول مولف من قضايا المسملة يلزم عنها قول آخر وهذا الصدق على تقدير كذب الشرطية والاشبه
ايضا لا يرضى ان قولنا ان كان زيد حارا كان اجمعا لانه حار قياسا شتائي على اقدار التسليم مقده
ويلزم منه قول آخر وهو زيد اجمعا فوجود المقدمتين غير لازم في الواقع وح جازم رفع اللزوم
الاستنتاج والتحقيق انما لبعض الاعلام قد انما على ان الاستنتاج انما يتبع صادقة اذ كان رت
صادقتين وارتفاع اللزوم في الواقع مستلزم لارتفاع اللزوم فيه فتجوز استحالة اللزوم برفع

في غاية الرخاوة وهو كما انه جواب عن ايراد المدعي كجواب عن اصل الاشكال ايده كما لا يخفى على المتأمل
قال المدعي ومرجهه اعلم ان قياس الخلف مركب من قياسين احدهما اقتراني شرطي مركب من قسمتين
احدهما المماثلة بين المطلوب والموضوع على انه غير حق فيلزم دفع نقضه على انه حق ويكون فزودا محال فلا محالة
يكون هناك قياسان احدهما اقتراني شرطي كذا لو لم يكن المطلوب حقا لكان نقضه حقا ولو كان نقضه حقا لكان
الحال ثابتا فينتج لو لم يكن المطلوب حقا لكان ذلك الحال ثابتا بما تقدمه الاولى فيسببه والثانية بما يستلزم الى
بيان وثانيهما استثنائي وهو ان يوضع تلك النتيجة ويستثنى نقضها لبيان فينتج ان المطلوب حق فيقال المدعي
ثابت لانه لو لم يثبت المدعي ثبت نقضه وهو يدعي وكلما ثبت نقضه لازم الحال وهذا قد يكون بناء عليه
نظرا محتاجا الى الدليل فينتج كلما لم يثبت المدعي لازم الحال وهذا اول القياسين ثم يجعل النتيجة المذكورة
صغرى ويقال كلما لم يثبت المدعي لازم الحال وليضم اليه الكبرى استثنائية يستثنى فيه رفع ثابتهما فينتج دفع
ما بهما وهو ثبوت المطلوب فيقال لكن الحال ليس بثابت فينتج ان عدم ثبوت المدعي ليس بثابت
فيثبت المدعي بالضرورة والا لازم ارتفاع النقيضين **قال** المحقق الطوسي في شرح الاشارات هذا لا يشبه
فيه الا ان راي بعض المتأخرين لم يستقر عليه اما اوله فلا نعلم الاول من هذا القياس في الاستثنائيات
وهذا التحليل يقتضي كونه مركبا من الاقتراني والاستثنائي فكيف بعد هذا ليس سندا وكما ان الاقترانيات
الشرطية لم تكن مذكورة في كتابه وكيف يذكر المركب من غير ذكر اجزائه وهذا ذهب بعض المنطقيين الى ان قياس
الخلف قياس استثنائي من متصلة مقدمه نقض المطلوب ويحتاج في بيان ثابتهما مقدمه الى حجية سلمه
مثلا المطلوب هو ليس كل ج ب واحكامه السليمة هي كل ب مقدم المتصلة هو كل ج ب فنقول لما كان كل
ج ب فالحال كل ج ب فذلك يكون هذا المقدم مع احكامه السليمة نتجا لهذا الثاني ثم يستثنى
نقض الثاني بقولنا ولكن ليس كل ج ب فينتج فليس كل ج ب وهذا وجه تحليله وبما حصل ان الخلف هو
اثبات المطلوب بابطال لازم نقضه المستلزم بابطال نقضه المستلزم لاثباته ثم قال ورجا لا يحتاج فيه
الى تأليف قياس لبيان الثاني مثلا اذا كان المطلوب لاشي من ج ب بالاطلاق العام وكانت النتيجة
السليمة هي كل ب بالاداء ما لم يدام ب فقلنا لو لم يكن المطلوب حقا لكان نقضه بعض ج ب وانما حقا
لكنه ما يناقضه المقدمة المذكورة فهو ليس بحق فالمطلوب حق ووجه تسمية هذا القياس بالخلف على ما يستفاد
من كلام الشيخ ان الخلف اسم للشي الردي الحال ولذلك سمي القياس به **قال** المحقق الطوسي هذا التفسير يشبه
ما يقال انه غامض لانه ياتي بالمطلوب من خلفه اي من وراء الذي هو نقضه وهذا قد ذكره الشيخ في موضع
آخر ثم ان قياس الخلف بعامل السقيم من وجوه سندا ان المستقيم يتوجه الى اثبات المطلوب اول الامر والخلف

واما في الاستقراء من مخرج الكل في جزئية كل واحد على تلك الجزئيات ليعتد ذلك الحكم لـ
 ذلك الحكم فان كان ذلك الحكم قطعيًا بان يتيقن ان ليس له جزئي آخر كان ذلك الاستقراء تامًا وقائماً
 مقسماً فان كان ثبوت ذلك الحكم تلك الجزئيات قطعيًا ايضاً فذلك الحكم اجزم القضيّة الكلية وان كان
 قطعيًا فادخله في جملة ادعاء ان كان ذلك الحكم ادعاءً بان يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقر حاله
 او محتمل بحسب الظن ان جزئية ما ذكره قطعا فادخله في القضية الكلية لان الفرد الواحد محتمل بالاعم الاغلب
 في غالب الظن ولم يثبت يقيناً بكونه التاماً لانه انتمى الى الادعاء اجزم وان كان ادعاءً بان قال في الحقيقة
 نظرياً لا يصلح فيكون قطعيًا فانه اذا سلم جميع مقدماته لم يلزم اجزم بالنتيجة بالضرورة ومن لا يخرج
 يقيد الا بدم من تعريف القياس كما لا يخفى وليس مدار الفرق بينه وبين القياس على انه يجوز في البرهنة
 الادعائية اختلاف القياس فان القياس اليه يجوز ان يكون مقدماته ادعائية على كاذبة بغير دليل في
 سلمت لزم منها قول آخر فالفرق بيننا ليس الا بان طرق الالصال في القياس قطعي وفي الاستقراء
 لا يجوز ادعاء الى انما المطلوب بل الى ابطال نقضه ومنها ان المستقيم يتألف من مقدمات مناسبة
 او كلف يشتمل على ما يتحقق المطلوب ومنها ان المستقيم يشترط فيه ان يكون مقدماته سارية في القضيّة ان يخرج
 مجرى التسليم فكل كلف ومنها ان المطلوب في الخلف يرفع او لا ثم يثبت مثل سنده الى اقبضته في المستقيم
 او لا حتى يخرج اليه ويكمل قوله لا بد من الاستقراء من مخرج الكل آه قال الحق الطوسي في شرح الاشارات والستائر
 والذي يستقر في الاقسام حقيقة اعني التام فترفع في البراهين والذي يدعى فيه الاستقراء وبوجهه
 يستوفى بحسب الشهادة فترفع في الجدل واما ما قيل من ان القياس على اكثر الاقسام والابتنى فلا يستفاد
 فليس باستقراء محض بل يستعمل في سائر الصناعات ثم قال والاستقراء المشتل في المصترحات وغيره اتفق
 يقع مطلقاً على الناقص وهو الذي يميز الشيخ وهو لا ينفذ غير الظن فاستقر في البرهان ما لا بد من الاستقراء
 ليست بمغالطة وهذا صريح في ان الاستقراء قد يكون شتماً على المصترحات وما قاله او لا تخيل انه يشتمل على اكثر الاقسام
 ولا يدعى فيه الاستقراء فهو ليس باستقراء بل محض استناد ان لاحق باسم الاستقراء العثمان الاول ان الذي
 يستقر في الاقسام حقيقة والذي يدعى فيه الاستقراء وما قاله السيد الحق قدس من وجوب ادعاء المصترحات محض
 على وجوب ادعاء في الاستقراء مطلقاً فهو مخالف لكلام الحق الطوسي لانه قد صرح بان الاستقراء قد يكون
 شتماً على المصترحات محض على وجوب ادعاء في بعض الاقسام فلا ريب في صحة ولا بد عليه ما اوردوه
 مع ان قوله والا فاداء اجزم آه في غاية السقوط لا يجوز ان يكون ادعاء المصترحات بطريق الظاهر اي يثبت
 منسوبة فكيف يثبت اجزم وهم قال بعض معاصري المصنفين فاداء المصترحات في اجزم محتمل لا بد

وهذا انما يصح اذا لم يرد المحصر قد برهنه ولما استدل السيد به لم يرد المحصر بعد الحكم الى الكلي اشار الى
 وقد بقوله نعم يجب ادعاء الاكثر لان الظن تابع للاغلب فتعدي الحكم من الاكثر الى الكلي فان لم يكن
 ان كان جزئي آخر لم يستقر الحكم على الاكثر المستقر ولذلك بقي الحكم في غير التسلح كذا في كلياتنا
 اي في مقام تبعية الظن للاغلب شك وهو انه اذا فرض في ميت ثلثة اثنيان مسلمان وواحد
 كافر لم يرد تمام باعيانهم فكل من تراهم مظلون الاسلام بناء على قاعدة الاغلبية وكلما يتقنت اسلام
 اثنين منهم على اثنين يتقنت بكفر الباقي بناء على الفرض فانه يسهل ان يكون هؤلاء اثنين على اثنين
 مستلزم لكفر الباقي بعينه واليقين بالمزوم مستلزم لليقين باللازم بعد العلم بدلالة المزوم والظن
 بالمزوم يستلزم الظن باللازم كما ان تقبض مستلزم لتقبض غيرهم ان يكون كل واحد مظلون الكفر فان
 حمل اثنين منهم على التعيين مظلون الاسلام لكون كل واحد واحد منهم مظلون الاسلام بناء على الاغلب
 وظن اسلام اثنين بعينين يستلزم ظن كفر الباقي المعين فيكون كل واحد مظلون الكفر وذلك منافع
 لما ثبت اولاهم وكون كل واحد مظلون الاسلام بناء على الاغلب وحده قال في الحاشية هذا العمل الحق
 آفاحسين فهو الساري ان المزوم اذا كان امرين فلا بد من استلزام ظن الظن باللازم ان يظن بان
 ما يما من التحقيق لان لظن لكل واحد واحد بانفردة والثاني لا يستلزم الاول والحق فيما نحن
 فيه هو الثاني فلا محذور فتفكر

مؤمنهم والادعاء الى الظن قوله وهذا انما يصح ادل يصح مع ادعاء المحصر ايضا فاقاعدة المحصر الادعاء للجزم
 نعم كما مرنت انما قال المصنف نعم يجب ادعاء الاكثر اذ علم ان ادعاء الاكثر وعدم ادعاء المحصر فاما يكون
 في الاغلب انما هو الثاني قص وذلك يكون على وجهين احدهما ان يعتقد كفسار الجرحيات بواسطة تبعية فكون
 ادعاء الاغلب او ظنيا فتم ثبات حال واحد لكل واحد منها ثبت ذلك الحال لنفس الكلي كلية وهذا لا يقيد
 وانه يجوز ان يسموا فيه غير آخر لا يكون متصفا بذلك الحال والثاني ان عدد الجرحيات لا يتجاوز مرتبة كذا كذا
 مثلا وسلم الارحان ثمانية منها كذا وان حال الباقي اليهم كذا كما قال بالام لاغلب فنتا لا نتاج فيها اذ جردنا
 انما في قوله كثيرة والاكثر بالام لاغلب مظلون فظننا الحكم الكلي واللاستقرار التام فلا بد فيه من ان
 في ان الاستقرار لا يصح قطعا فعلم ان الاستقرار ليس محصورا في الصورة التي ذكره المصنف يجوز ان يعلم
 قطعا ان ذلك الحال ثابت لجميع المستقر فافهم قال المصنف ولذلك بقي الحكم كما ما ينبغي ان يعلم انه لا بد
 ان لا يعلم المستدل ان الحكم المذكور يختلف في التسلح والابطال والاستقرار ولم يرد الظن ايضا فاما يعلم
 المستقر ان التسلح بخلاف ذلك يكون الدليل على الوجه المذكور استقرار او قبض الظن واداء علم

لا بد ان يعلم ان مجرد الدوران لا يصلح ان يكون المدار على ذلك لانه لا بد من صلاحية المدار للتأثير والعلية
 اليه والافتقار بالعلول المساوي لعلته والمشرط المساوي لشروطه والامر المقارن الا لازم المساوي
 للعلية والثاني ان الزود فيسبب التبريد والتقسيم وهو متبع الاوصاف التي اوردنا لاصل وبطلان بعضها في الطال
 عليه كالبعض الثمين الباقي للعلية وهو ما تدل السيرة على كل واحد من الدوران او الى التمثيل
 فيزيد الظن والتفصيل في اصول الفقه فلا بد من ان لا يفصل بينا الصناعات الخمس لادل البرهان وهو
 القياس اليقيني المقدمات عقلية او عقلية اخبار التركيب من المقدمات العقلية الاولى ان لا يكون محققا بل
 القياس عقلية كقولنا العالم ممكن ولا يضرنا ان يكون عقلية كما يقال تارك الماسورة عام في قوله ان القياس
 امرى وكل ما يستحق العقاب بقوله تعالى ومن يمسس الصلوة او لم يذكرها فليكن عليه لعنة الله
 وبعضها عقلية كقولنا الموضوع على كل عمل بالنية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات فان انتقل
 فيزيد القطع اشارة الى دفع ما عليه المعتزلة ومحمود الاشارة من ان النقل لا يفيد التقدير فاما في قوله
 على العلم وضع الالفاظ الواردة في كلام الخبير الصادق عليه السلام في قوله تعالى انما الاعمال بالنيات
 ليعلم من العلم وضع يتوقف على العلم بنية رواد العوية لانه وشرها وصرح في قوله تعالى انما الاعمال بالنيات
 بالامارة يتوقف على عدم النقل من كلام المعاني الى معاني اخرى وعلى عدم اشتراك بينا وعلى العلم بعدم وقوع
 التبريد من الحكم وعدم التقييد فيما مفهومة العموم ردم الخشنة في ان لا يكون على عدم تقدير امرنا في غير
 الكلام عن ظاهرة وكل واحد من هذه الامور مع وجودها في الكلام على العلم بنية رواد العوية لانه وشرها وصرح
 من العلم بعدم المعارض العقلية البهية انه وجودها في العلم بنية رواد العوية لانه وشرها وصرح في قوله تعالى انما الاعمال بالنيات
 والاساس في فهمه اننا لا نحتاج الى ما في قوله تعالى انما الاعمال بالنيات ليعلم من العلم وضع يتوقف على العلم بنية رواد العوية
 على الحكم في الفرض وكما وجدت وجد في العلم بنية رواد العوية لانه وشرها وصرح في قوله تعالى انما الاعمال بالنيات
 افادتها كما في القياس كقولنا لا بد ان يعلم انه بنية رواد العوية لانه وشرها وصرح في قوله تعالى انما الاعمال بالنيات
 لعلته على لما فان العلية دائرة وجودها في العلم بنية رواد العوية لانه وشرها وصرح في قوله تعالى انما الاعمال بالنيات
 وايضا يجوز ان يكون المدار لازم للعلية او شرطا لصلحها في العلم بنية رواد العوية لانه وشرها وصرح في قوله تعالى انما الاعمال بالنيات
 عند العلم ليس باللازم للعلية يجوز ان لا يكون الحكم عند وجود العلية الظاهرة بنا على وجودها في العلم بنية رواد العوية
 شامحة حقيقة وان لا يعدم عند عدمها لثبوت العلية اخرى وانما انشأنا وجود الدوران من غير مانع فالعائد
 قاضية بمحصول الظن على القليح بالعلية وان كان له مكابرة والكار للضروري واصل النظر مجموع على ذلك ليعلم
 ان التلازم وجودا او عدمه ما مع انه يقتضي كون كل واحد منهما على الآخر لا يردى بطلان لان التلازم لم يمتنع

الما وقع في ثبوت الحكم في الفرض اختلافاً وتمازجاً قال المصنف في التبيين قال الحق الطوسي في شرح الاشواق
 التقسيم والسبب وان يقال لتبديل الحكم ما يكون البيت متشكلاً او يكون كذلك فلا يخلو الفرض من الاقسام الا يكون
 متشكلاً فيجعل به وهم مطالبون ولا يكون الحكم مسلماً وثانياً بمصر الاقسام وثالثاً بمصر في المزدوجات اثباتاً
 فافترق ما يمكن في الواسع لجميع لما افاد اليقين اليقيني لان الجلس ربما يكون عليه الحكم في الاصل لكونه اصلاً دون غيره
 او ربما انقسم له قسمين يكون احداهما عليه الحكم ايتا وقع دون الثاني وقد اختص الاصل بالاول ثم ان صح كون
 الجامع عليه في الفرض كان الاستدلال به برأياً والتشليل بالاصل مشواً وموضع استحال التشليل الخطا به ثم انظر
 رئيسي في الخطا به اعتباراً وانج في مبرهنة برأياً وقال في تجريد المنطق التشليل هو ما كان في شبهة في حكم ثابت او في
 الاصل فرغاً والثاني اصلاً وجب المشابة جاسماً وحده وذلك كما كان السامع بالبيت في احد وث كونه متشكلاً
 كما لبيت وهو في ثبوت البيت الفقد او افتراض على الجامع ثم الذي على الجامع هو وجودي ثم الذي يكون
 فيه حلة الحكم ومع ذلك فلا يبعد اليقين لاحتمال ان يكون العلة حلة في الاصل فقط ثم ان صح عليه مسلماً
 صار الاصل مشواً والتشليل قياساً برأياً فهو يشبه القياس لولا الاصل وتكمل الحق ما قال بعض الاعلام في ان
 الحق الاصل في قطع فانه ما جع الى القياس فان كانت مقدمة قطعية يورث القطع القياس في الاجابة
 انما انما يثبت حكم في طول الامتداد وهي موجودة في جزئي آخر قطعاً ثبت ذلك الحكم في ذلك الجزئي قطعاً
 وان كانت ثابتة يورث الحق في حال القياس بعينه وبهذا نظر ان قوله وهم مطالبون انه ليس في الفرض
 ان ثبت ان الحكم معلل بالعلة المتقدمة فهي موجودة وهي موجودة في الفرض قطعاً ثبت الحكم قطعاً وان ثبتت
 ان الحكم فانه ان لم يثبت اصله لم يصح التشليل فان صح صح التشليل والا لا كما انكم مطالبون بقرينة الحكم فان
 هو مستقيم والا لا وما قوله ولو سلم الجميع انه ان اراد به انه لو سلم قطعية بجميع فليس يبعد اليقين فلا يخفى سخاوتها
 اراد به في آخره فانه مع ذلك لان الجامع انه ليس بشئ لا يثبت ذلك في الاستدلال فيه التشليل فان لم يتم الا
 كما في هذه القياس بعينه قوله ان صح انه قطعاً ربما لا يثبت عليه العلة الا بعد الاصل فلا مشوياً
 موصلاً كما هو ولا يخفى مثانه قال المصنف في النسخ اعلم انه لما فرغ المصنف من بيان صورة القياس في شرح
 في بيان موادها والقضايا قد انتهت في بيان مواد القياس فاجاب الاجتهاد وذلك لان المطلوب في نهاية القياس
 من الجاهل في الفكر هو ما يتم بطلب المادة المناسبة للطلب وباليف البينة الموصلة اليه والخطا قد يقع في
 باليف البينة وهو الاقل والعاصم من هذا الخطا قواين الصورة وقد يقع في طلب المادة المناسبة وهذا الخطا
 ربما يلحق الكاذب صادقاً وغير المناسب مناسباً والعاصم من هذا الخطا قواين المادة بمعنى بحث الصناعات
 انهم المشتغل من فصل مساوي البرهان وهو ليس بواجب بل هو راجع الى ما قاله في الاصل في الاصل

يبحث عن مراد الالقضية على وجه البسط والتفصيل لبعضهم من خطأ في الفكر على كمال الوجوه لكن المتأخرين قد طعنوا
 الكلام في بيان صور الالقضية لا سيما في الالقضية الشرطية المتصلة او المنفصلة مع انه لا جدوى ولمدة القياسات
 اصولا ولا ينفع بها في الدنيا ولا في الآخرة كما صرح به العلامة الشيرازي في شرح حكمه الاشراف واقصر واسم بيان
 مواد الالقضية على بيان حدودها والمهم قد اقترحه اسمي في ذلك لعل المباحث لعمري ذلك ثم لم يجرؤ ان الساجدة
 الى المنطق ليس الا في تأليف الحياة اذا انظر انما يقع في الترتيب قال الحق الطوسي في شرح الاشادات
 المواد الاول بجميع المطالب ليس في التصورات والتصورات الساذجة لا تنسب الى الصواب والخطأ والمغالاة
 حكم وهو متناول للمواد التي لا يناسب المطلوب لا ينفك عن سورت ترتيبا وحياء القبة بالمقياس لبعض لا يذار
 الى بعض وايضا قياسها الى المطلوب فاما المراد القريبة للالقضية التي هي المقدمات فتدبر في المقادير فيها انفسها
 دون الحياة والترتيب الاحقين بها وذلك لما فيها من الحياة والترتيب بالنسبة الى الافراد الاولى
 وانت تعلم ان اراد بقول المواد الاول بجميع المطالب انه ان كل تصور يفرض فهو مادة لاي مطلب كان
 فهو باطل قطعاً لان كل مطلوب لا يمكن ان يستعمل من اية مادة كانت بل لابد لكل مطلوب من سبب وحيثية
 ومواد مخصوصة فاذا لم يرد في الكتابة تلك المواد المخصوصة لم يكن مع صحة الحياة والترتيب ولم يكن الفساد
 الا من جهة المادة نعم لو ارد في الفكر المواد المخصوصة للمطلوب وعرض فخطأ لم يكن ذلك لان جهة الصورة
 وان اراد ان بعض التصورات مادة لبعض المطالب فهو صحيح لكن اذا ورد غير ذلك لبعض من التصورات في
 ذلك المطلوب كان فاسداً لان جهة الصورة بل من جهة المادة وكون التصورات الساذجة مما لا ينسب
 الى الصواب والخطأ مسلم لكن لا يجيء نقضاً اذ عدم قبول التصور الساذج للصواب والخطأ لا يستلزم ان يكون
 جهة المادة للمطلوب صواباً او خطأ بل يجوز ان لا يكون نفس التصور صواباً او خطأ او يكون جهة المادة للمطلوب
 صواباً او خطأ كما اذا اردنا تحديد شيء ووضعنا العرض العام موضع الجنس والخاصة موضع الفصل فهو تعريف
 صحيح بحسب الصورة فاسد بحسب المادة وما وقع في شرح المطلب ان الغلط من جهة المادة ينتهي بالآخرة الى الغلط
 من حيث الصورة لان اسبابي الاول بدنة فلا يقع فيها الغلط فلو كانت صحيحة الصورة لكانت الساذجة
 الغشوية ايضا صحيحة ولم يجرؤ على القول بالغلط اصلاً ليس بشي لان كون المبادي الاول ضرورية انما ياتي في جميع الغلط
 في التصديق بما لا ياتي في وقوعه باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب فلا يلزم ان ينتهي الغلط من جهة المادة
 الى الغلط من حيث الصورة ولم يعلم ان اسم الاشياء بالانسان ان يتشغل بما يمكن به فاته اشغيتة ثم قيل
 ما يقع نوعه لما كانت ذات الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهي الجبر الاشراف منه فالتصور والاصلي
 كسبها وكما لم يكتسب به معرفة وهي انما تحصل من القياس النفسي والقياس النفسي هو البرهان فالمراد بالخطأ

او لا معرفة البرهان وذلك لا بد اولاً من معرفة القياس لموجب ان يخرج من القياس الى البرهان ثم كان الاشتغال
 بما يقع فوجدناهم شغلي بعد تحليل ذات القضية وكانت هناك قياسات نافعة في الامور المشتركة بعضها في الامور
 وبعضها في الامور الخاصة فوجب عليه ان يعلم هذه الاضافات لتعريف الاسرار المبرنية وان يعلم المعاني التي
 لها قدرة على الخروج عن استفادة من الدورات على سبيلها وملازمة هذه النهران منافع البرهان والمغالطة
 لكل واحد من تعاطي النظر في العلوم بحسب الانفراد اما البرهان فمنافعها بالذات كعبرة الاخذية المتبادر اليها
 واما السفسطة فبالعرض كعبرة السموم المتخزنة عنها ومنافعها بالذات كعبرة الاشتراك في المصالح المبرنية
 ومن ثم قال العلامة الشيرازي في شرح مكتبة الاشراف المنطق بعضه فرض وهو البرهان لانه تكميل الذات وبعضه
 نقل وهو ما سواه من اقسام القياس لانه لخطاب مع الغير قال الشيخ في اوخر الفصل الاول من المقادير
 من اقرن الثامن من منطق الشفا وكما ان الحاشية البرانية لا يجدان يراد بها الفعلية في نفسها لكانها لم تكن
 والخطا لم يجرى لانه لا يستلزم ان يعمل باستعمالها من جهة الى جهة التصديق وقد نطق الكتاب الذي
 الباطل من بين يديه ولا من خلفه الذي هو تنزيل الغرض الحكيم عليه فقال اوع الى سبيل ربك الذي لا يهتدي
 بالحكمة اي البرهان وذلك لمن يحكمه والمواظفة بحسنة اي الخطا وذلك لمن يقتصر عنه وجاد لغيره التي
 احسن اي بالمشهورات المحودة واخرى كحيل من الصناعات لان تيك مصر وقوات الى الفائدة والمعادية
 الى المقادير والعرض الاول هو الافادة والعرض الثاني محاذرة من ينصب للمعانة والخطا ملكة وافضل
 في مصالح المدن وبها يدبر المعانة ووجه ضبط الصناعات في القياس ان يعيد تصديقا واثارا
 فبره كالحق والتعجب وايضا تصديقا لا يخلوا ان يعيد تصديقا جازما وغير جازم واما ان يعتبر فيه
 كونه حقا ولا يعتبر فيه ذلك واما يعتبر فيه ذلك امان ان يكون حقا ولا يكون فالغاية للتصديق بها المبرهان
 والتصديق الجازم الغير الحق هو السفسطة والتصديق الجازم الذي لا يعتبر فيه كونه حقا وغير حق بل يعتبر فيه
 عموم الاحتراف هو الجدل ان كان هو ملك والافعال الشغب وهو مع السفسطة تحت صنف واحد هو المغالطة
 والتصديق الغالب الغير الجازم هو الخطا والتعجب دون التصديق بالشعر وبعض المنطقيين جهات تعجب
 آخر الى هذه الاقسام لانهم يعتبرون فيها ما هو هو وبالامكان او الصدق والكذب اما الاول فهو ان البرهان
 يتأخر عن الجاهل ويجعل من الكمالات الاكثرية والخطا من الكمالات المتساوية السبيل منها الى احد الطرفين ولا
 وتقع احد على سبيل الندرة والشعر من المتفصلات وتكون المغالطة بحسب هذه القسمة من الكمالات الاقلية
 التي هي على انها اكثرية او واجبة واما الثاني فيقال البرهان يتألف من الصادقات والجدل من الغالب
 في الصدق والخطا منه ما يتساوى فيه الصدق والكذب والمغالطة ما يغلب فيه الكذب والشعر من الكاذب

وقد صرح الشيخ في الشفا بان القياس المركب من القصورات والمسلات هدى وان لميس من شرط المشهور
 والمسلم ان يكون الامور مساوية لربها في الكثرة والقيمة فلا يلزم المشورة والتسليم فليد القصد في الاشارة
 الى القياس الهل ان يكون مقدما لكثرة الصدق لوجب على الهل ان يتقرب في كل مقدرة انما يلزم اوج يسير من
 مساوي الصدق والكذب ويجوز ان يكون صادقة في الكل وذلك بما يصعب معونة ٢٤ وان الجاهل
 اذ اركب قياسا من مقدمات مسلمة كاذبة ان كان هذا القياس هديا فقد لطل اشتراط الكثرة الصدق وان لم
 يكن هديا لم يفسد الصانع في هذه الخمسة فقد وضع انه لا يجب ان يتقرب بحال كيفية الصدق والكذب في المقدرة
 ولا في النتيجة بل ان يقتض الى ان يكون المقدرة مسلمة والنتيجة لازمة من مسلمة قال المعاد الاول البرهان
 اعلم ان المركب انما يتألف من البساطة وانما هو ربها لا يتألف من الكثرة من اليه الا بعد العام فمن حق من حيث
 فيه من البسيط او العام الذي يقدم على من يبحث فيه عن المركب وانما هو فليس الى حفظ الاوضاع بين فنون
 لا يتوقف بعضها على بعض حاجتها ضرورية بل هي مساوية المراتب متدانية للدرجات فانما يقدم من بينها
 ما بهم والذنون التي نحن بصددها الكذب فليس في حفظ الاوضاع وصيانة الترتيب بينها وطرا محض من اجل
 خلق منها بالتقدم ما بهم وهو الذي ان كان ما يعطيه البرهان هو التوصل الى كسب الحق واليقين ما بهم المطالب
 بخلافات اقلية سائر الفنون فمنها ما يعلم بحدوده ومنها ما يتعلم لثباته ومنها ما يكتب به سبحانه الحق ومنها ما يعتنى
 ليقترب به على مخاطبة الجمهور في تعليم على الصالح لما يظنون من طائفة فبايحي ان يقدم البرهان تقدم بالاهم
 على الاخير وصرقا للمنه الى الغرض قبل النقل ونسب من راي تقدم ايجل لما فيه من حسن التدريج من العام
 الى الخاص فان القياس الهل يتألف من المقدمات المشورة او المسلمة وهي اعم من المقدمات الاخرى البرهانية
 وهي الحسنة والوجوب وادوية القياس وهي الفطريات فان مدارا هي الى الاستقراء وقياس كل مناهج في
 وغيره الى والاستقراء البرهاني هو المستوفى فكثير ما يوحى البرهان من حيث هو صادق ويؤخذ في العمل
 من حيث انه مشهور واما المواد التي البرهانية فهي في الاكثر وان كانت لا يكون مشهورا ولكن النصب التي
 بين تلك كسرة ويستعمل في العمل فأي حدة اعم مما يؤخذ في البرهان كما ان صورة القياس المطلق اعم من القياس
 البرهاني الا ان القياس المطلق من وجهات القياس البرهاني بخلاف المقدرة الهللية بالقياس الى المقدرة
 البرهانية فخلافا لاداء علمهم للمنهج الى الاخص وان لم يكن الا اعم مقوماله امران في وفيه فان الجهول اذ طلب
 فاما في من اليه فاما في هذه النيات جدلية على سبيل الارتياض واما المعالطية فان قدمت فانما تقدم
 تقدم الصانع في كل من هذه فادنى والمواد المعالطية مبينة لعموم البرهانية فاما صانعة الشعر والخطابة
 فانها توجب الامور المحجزة في ذلك في الامور الكلية فلا حظ لها من التقدم ثم ان مبادئ القياسات

الى تصديق بها اول والثاني ان لم يجرى ما يصدق به لم يتحقق به في التصديق والقياسات وان جرى مجراه
 بسبب تشبيههم به في النفس فيقبضها او مبسطها فهو مبدأ القياس الشعري والاول اما ان يكون تصديقا
 على وجه ضرورة اما ضرورة ظاهرة وذلك بانس والتواتر والتجربة او ضرورة باطنية زاعن محدود العقل
 وهذا الاول او واجبه القول او مستغنيا فيه بشئ فاما ان يكون الشئ معين حاضرا في العقل فلا كسب فيسي
 مقدمة فطرة القياس او لا يكون هذا الشئ معين حاضرا فيكون كسبا ولا كلام فيه لان الكلام في المبادئ
 من خارج عن العقل وهذا حكم القوة الوهية او يكون تصديقا على وجه تسليم فاما ان يكون على تسليم صواب
 او تسليم غلط والثاني ان يسلم الحكم شيئا على امر آخر كسبته اياه ولا اشتراك بين الامرين في هذا او سني
 وليس مقدمات شبيهة والاول اما على تسليم مشر او على تسليم من واحد فيكون ناسيا في القياس الذي اوجب
 هذا الواحد ولا يتحقق الى طبقي لفسا حقيقيا ومحمدا والاول اما ان يكون متعارفا بين الناس كسبهم ونحوه
 بينهم لا يتولد محل الشك فمذه مشهورات مقبولة لم يتبين صدقها بضرورة او فطرة وليس سبيحان يكون سبنا
 ما هو كاذب او يتقدد لانفعال من الحياد وغير ذلك لو يكون راي يستند الى طائفة مخصوصة وبلغة مشهورات
 محدودة او راي يستند الى واحد او اثنين او عدد مخصوص فيهم وليس المقبولات او يكون تصديقا على وجه
 غالب وهي التي يقطن بها فلانها فاما ان يقطن بها انها تصاب المشهورات في بادي الراي فاذ لم يل على انما غير
 مشهورة واما ان يقطن بها على سبيل القبول من لغة وسبنا ما يقطن بها من جهات أخرى لا لانها مشهورة بل
 سبادي القياسات محتملات ومحسوسات ومجربات ومتواترات وادوات ومقدمات فطرة القياس او هبات
 ومشهورات مطلقة ومشهورات محدودة وسميات ومقبولات ومشبها ومشهورات في بادي الراي ومطلوبات
 فها وهما قسم من سبادي القياسات وهي التي ليست سباد من جهة القياس نفسه ولكنها سباد من جهة العلم
 وهذا ان يكلف العلم المتعلم تسليم شئ ووضعه لثبتي عليه بيان شئ آخر فليس له وليس له اصل لا ضرورة وسبنا
 هذا خلاصة ما قال الشيخ في برهان الشفا قال العلم وهو القياس او العلم ان التصديق بمازالم الذي يتقدده
 بالفعل او بقوة القربة من الفعل ان الله في لا يمكن ان لا يكون على ما هو عليه بل يقين الدائم الحق واما ما
 لا يتقد به فيه ذلك الاعتقاد فهو تصديق فيقال انه يقين ديم لم هو يقين وقتا كما صرح به الشيخ في ادراك
 برهان الشفا فالقياس الذي يكون النتيجة يقينية فان مقدماته ليس يقينية بل يقينية بل يقينية
 فمذه القياس يمكن ان يوصف بيقيني من جهة ان نتيجته يقينية ولكن من وصفه من جهة ان مقدماته
 يقينية ولكن الثاني امر في ذات خلاف الاول فان النتيجة خارجة عن القياس بخلاف المقدمات فثبتت
 المقدمات اولي بان يكون ما خذوة في هذه بخلاف يقينية النتيجة واعلم ان هذه في كلام السبيل

ان البرهان قياس برهنتين من مقدمات يقينية مطلوب يقيني وفسر اليقيني بما يكون الحكم فيه ضروريا بالبرهان
فهم اكثر الناس من ذلك ان البرهان لا يستعمل الا المقدمات الضرورية ثم لا صاروا اصحاب العلوم الطبيعية وما
بعد يستعملون غير الضروريات من مثل ما سمع كونهم مبرهنين اضطرارا الى القول بان لا يستعمل الا الضروريات
او الكلمات الاكثرية وذلك عليهم الشيخ ببيان حال النتائج اذ قال في الاشارات المطالب كما قد يكون ضرورة
وهي كحال الزوايا الثلث للثلاث وقبول الانقسام الغير المنتهي بالجسم قد يكون غير ضرورية اما مكنته صرفه
لا البرهنة الساولين او وجودية كالمسوف القمقر قال الحق الطوسي في شرح المكنته يكون ضرورة اليقيني اذ كان المظهر
هو اسكان الحكم نفسه وج يكون الامكان محمولا لا جهة ويكون وجودية اذ كان المظهر هو وجود الحكم او عدمه
والوجودية يكون اما اكثرية الوجود كوجود اللحية للرجل او مساوية كالذئابة للحيوان او اقلية كوجود الاصبع الزائدة
للا انسان او اقل الوجود اكثرى العدم فهاذا غلطان في الاكثرى الشامل للوجوب والسالب يكون الوجودي
بهذا الاعتبار اما اكثر او مساويا او المتساوي المطلق او الاقل باعتبار الوجود فلا يكون مطلوبا بين متغيرين بالتوقف
عليهما فالمطالب العلمية اما ضرورية واما وجودية اكثرية وبذلك يسبب الغلب ولهذا ذهب من ذهب الى ان البرهان
لا يستعمل الا الضروريات او الكلمات الاكثرية واما التحقيق فيقتضي ان الممكن اذ كان الاسكان فيه جهة والا فلي
باعتبار الوجود وكذا المتساوي اليقيني قد يكون مطالب البرهان خارجا عنها فالمطالب بسبب التحقيق اذن اما
ضرورية واما مكنته واما وجودية هذا كلامه ثم انه انقل من بيان حال المطالب الى الاستدلال بما على حال المقدمات
فقال كل جنس من المطالب حقيقة مقدمات مناسبة ليقينا لا البرهان ينتج الضروري مما يكون جميع مقدماته
ضرورية وغير الضروري مما لا يكون لك بل يكون محييا اما غير ضرورية او بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية
وانما يصدق به مقدرة كانت او نتيجة بالضرورة التي لا تدول وهذه ضرورة اخرى متعلقة باليقينية اليقينية
غير التي هي جهة لبعضها لانها عبارة عن وجوب الصدق فالمراد يكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية يصدق
سواء كانت ضرورية في نفسها او مكنته ووجه كلام العلم الاول انه يحتل سبعينين الاول ان يحل الضرورة
على التي هي جهة لبعض مقدمات البرهان وثانيهما وانما يخص الضروريات منها بالذكرة لان البرهان ينتج الضروري
من مثله وغيره من اصحاب الصناعات ربما يستنتج من غيره ولا يبالي بذلك والثاني ان يحل الضرورة على التي
يتعلق بصدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية وهي الضرورة الثانية لاحقة بالحكم ومحصلا ان صدق مقدمات
البرهان في امكانها او ضرورية او اطلاقا ضروري فالمراد يكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية الصدق
سواء كانت ضرورية في نفسها او مكنته وقد يورد في هذا المقام انه قد تقرر عندكم ان الصغرى المطلقة او المكنته
من الكبرى الضرورية ينتج ضرورة كفا في ذلك كل انسان ضا حاك وكل ضا حاك لائق فلم لا يجوز ان يستعملها البرهان

لطالب الضرورية واجب من الشك العلوي برهين الأول انه حكم ثمة ما حكم كسب النظري مجرد صورته
 واما ههنا فلما كانت المادة اليعقوبية معتبرة فلا يتألف البرهان منها على المطالب الضرورية لان وجود الضحك
 للانسان لو كان هو الذي يعيد العلم كونه ناقضا لكان الحكم عليه بالنطق حال زوال الضحك كما لو كان
 هذا الاخران منتجا لهذه النتيجة ومحصل ان العلم بثبوت الاوسط الاصح هو الذي يعيد العلم بضرورة ثبوت
 الاصح فلو لم يكن ثبوت الاوسط الاصح ضروريا جاز ان لا يثبت الاوسط الاصح في قول العلم بان العلم
 بثبوت الاوسط الاصح موقوف على ثبوت نفس الامر واذا زال العلم بذلك الثبوت زال العلم بالنتيجة الضرورية
 فلا يكون العلم بالنتيجة يقينيا لان اليقين هو الاعتقاد الجازم بالثابت المطابق للواقع مثلا العلم بثبوت
 الضحك للانسان انما يكون اذا ثبت الضحك للانسان لكن الضحك لم يثبت للانسان وانما يزول العلم بثبوت
 لاحد زوال الضحك فيقول اليقين بالنتيجة لزوال سببه والثاني ان العلم بوجود الضحك لكل واحد من الناس
 لا يستفاد من كس فان كس لا يعيد العلم الكلي فاستفاد من العقل والعقل لا يحكمه يقينا الا اذا استند
 الى حجة الموجبة اذ المقارنة لكل واحد من الاشخاص وهي كونه ناقضا بلزم من ذلك انه انما يحكم كونه ناقضا
 بعد الحكم كونه ناقضا فلا يكون هذا الاخران حجة لهذه النتيجة ثم ان فرضه ان كونه ناقضا حجة اخرى غير كونه
 ناقضا وكان الحكم في الصغرى على كل انسان باية ضاحك يقينا بالنظر الى تلك الحجة كانت الصغرى باعتبارها
 ايشية قولنا كل انسان بطبيعة باهي حجة كونه ضاحكا في بعض الاوقات فكانت حجة ضرورية لاجودية فاذن
 غير الضرورية من جهة اهي غير ضرورية لانيثج ضرورية في البرهان وحاصل ان الحكم بوجود الضحك لكل انسان
 لا يكون من كس بل من العقل ولا يحكمه يقينا لم يعلم حجة فلا يكون من مقدمات البرهان لان مقدمات البرهان
 يقينية والضحك باعتبار حجة ضرورية الثبوت للانسان فاستفاد الضروري الا من مقدمة ضرورية واورد
 الحكم على الجوابين بوجوه منها انه على تقدير صحة لازم ان يكون جميع مقدمات البرهان ضرورية سواء استتبع
 الضروري او غيره والا اول فلو توقف العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمتين فلو كان احدهما غير ضرورية جاز ان
 فيقول العلم بما في قول العلم بالنتيجة فلا يكون يقينيا واما الثاني فان كل مقدمة لا يحصل اليقين التام بها لم
 يعلم سببا فكلون ضرورية باعتبار سببها وبنسبة العلم بالنتيجة لا يلزم والاعتماد على العلم بالمقدمة التي هي حجة في العلم
 بالنتيجة واعتقاد المدة لا يستلزم انتفاء ما هو مصدره واعتبار السبب مع الاعتدال لا يستلزم ضرورية بها وانما يكون
 ضرورية لو كان السبب دائما ودوام سبب المطلق غير لازم وانت تعلم ان توقف العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمة
 سلم لكن لا يلزم من كون احداهما غير ضرورية جواز زوال العلم بما فان الاكثرة والمكانة كليهما يصلح لتعلق اليقين
 الدائم بجاذب لا يلزم من كون اليقين ضروري يكون القضية ضرورية وانتفاء المدة لمعده ووجوه وان لم يستلزم انتفاء

ما هو سده لكن انتفاء بمعنى عدم تعلق اليقين الدائم به لكونه ممكن الزوال مستلزم لعدم تحقق اليقين فيه بل
 فلا يحصل العلم اليقيني الدائم بالنتيجة لان سببها غير قابل لتعلق اليقين فمكن كذا فمكن كذا بالنتيجة فلم يحسب
 اليقين الدائم واجاب صاحب الحاشيات بان المراد بذلك ليس ان القياس النتيج للضرورة يجب ان يكون
 بجميع مقدماته ضرورية بل المراد انه يجب ان يكون فيه ضروري سواء كان جميع مقدماته ضرورية او لا والملك
 القياس الغير الضروري يجب ان يكون فيه ضروري سواء كان جميع مقدماته غير ضرورية او لا وعلى هذا يلزم
 ان يكون القياس المركب من الضروري وغير الضروري ضروريا وغير ضروري اليقين وهذا كما ترى فالحق
 ان العنصرى ولم يكن ضرورية امكن كذا عقلا فمكن كذا بالنتيجة فلم يجب اليقين الدائم قائل واعلم ان
 المقدمات البرهان شرطان هما ان تكون اقدم بالذات من نتائجها لان المقدمات محل للنتيجة والعلة تقدم
 بالذات من المعلول وسنما ان تكون اقدم منها عند العقل وسنما ان يكون عرف منها تكون ملاحظة للنتيجة
 بماز سنما ان تكون محمولة اتحادية لضرورتها سواء كانت مفقودة او حاصلة ذاتية فان العرض القريب
 لا يفيد العلم بالاعراض الذاتية التي هي محمولات المسائل ويقام عليها البراهين فكما ان النتائج هي اثبات كل
 القضية لك لا بد من استعمالها في المقدمات لتكون مناسبة للنتائج وسنما ان تكون ضرورية اما بحسب الذات
 او بحسب الوصف فالمراد من الضرورة ان تتلوا بالانعكاس مطلقا ليعلم الضرورة الموضوعية
 ايضا وقد بينه المحقق الطوسي بان المحمول على شئ محسب هو وهو المحمول المناسب للموضوع ربانية ولى بزوال الموضوع
 علمه عليه حال كونه موضوعا وربما لا يزول وذلك لانه ينقسم الى ايجل عليه بسبب ابداية كالفصل وهو
 ما يزول بزوال فوجبه ذلك الشئ على ايجل عليه بوسطه لا ابداية كالجسم وهذه ربانية ولى بزوال الموضوع
 وربما لا يزول مثله لتخفيف اذا حل على الهواء فانه يزول اذا صار اذ لا يزول اذا صار نارا والمركب اذا حل
 على الاسود فانه يزول اذا صار شفاقا ولا يزول اذا صار ابيض فالضروري بحسب الذات ربما لا يباحث الى ان
 يزول الموضوع مما هو عليه حال كونه موضوعا والموضوع يكون الموضوع على ما وضع يشمل الجميع وانما حصل ان
 الموضوع يكون الموضوع على ما وضع اي الضرورة ادام وصف الموضوع يشمل المحمول الزائل وغير الزائل لان
 ما ثبت في جميع اوقات وصف الموضوع بمقدار ان لا يثبت في وقت آخر وهي اوقات عدم وصف الموضوع
 بخلاف الضروري الذاتي فان الضرورة اذا كانت ناشئة عن ذات الموضوع فاذا عدت الذات عدت
 الضرورة فلا بد من اخذ الضرورة بالمعنى الاعمال الشال للضروري بحسب الذات وبحسب الوصف وسنما ان
 يكون كلية وهي ههنا ان يكون محمول على جميع الاشخاص وفي جميع الازمنة محمولا لياى لا يكون بحسب
 امر من الموضوع فان المحمول بحسب كل واحد من الحواس على الانسان لا يكون محمولا محمولا لياى لا يكون بحسب

كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وغيره لكن عدم المعارض العقل غير يقيني اذ الغاية عدم الوجودان
مع المباعدة الكاملة في التسليم والتسليم في الادلة العقلية وعدم الوجودان لا يدل على عدم الوجود وانما يتقيد
المعبر من لا يفيد القطع فان من الاوضح ما هو معلوم بالتواتر لا شبهة انما في وضعها معاينها وكذا اكثر
قواعد النحو والعرف كرفع الفاعل مثلا وانشيك في مفسطة باطلة لا يستحق ان يلتفت اليها والعلم
بارادة المتكلم يحصل بمحض قرأتين مشاهدة او منقولة بنقل متواتر تدل على اتقاف تلك الاحتمالات بلغة
احتمال المعارض فيقال ان مجرد احتمال المعارض العقل احتمالا عقليا لا ينافي القطع بدلول النقل بل انما
للعلم تحقيق ذلك المعارض كما ان مجرد احتمال الجواز لا ينافي القطع بدلول حقيقة اللفظ حاصلة المنع على قوله
العلم بارادة يتوقف على العلم بعدم المعارض بل الموقوف عليه انما هو عدم العلم بالمعارض فكما اطلعنا على
دليل قلبي مخوف بعلمات والله على عدم ارادة الخ غير مدلوله وما اطلعنا على معارض عقلي لا يحصل لنا الجرح
بمدلوله وانكاره منكم كما لا يخفى نعم النقل الصرف ليس كذلك اراد بالنقل الصرف الا يكون مستندا من العقل و
استداله فانه لا يفيد والارزاق التسلسل فان العلم بصديق مدلول النقل يتوقف على العلم بصديق
الخارج فمدلول مثلا وهو ان كان مستقدا من النقل بالارزاق المدور والتمسك ان كان مستقدا من العقل فممكن
نقلها صرفا واليقين هو الاستعداد اجماعا مخرج بالظن الطائفي للواقع خرج به حمل المركب الثابت أي لا بدول
بالتشكيك مخرج بالتقليد وامولها الاوليات وهي ما يحرم العقل فيها هي تصور الطرفين سواء كان تصورهما
بدنيا او كان نظريا ومتفاوت الاوليات بجلا وحقا، التفاوت طرفيا فيه ما يرتبه اليديسي كعلم العلم منها
وهو الحق كعلمه او حاد محض فانه يحمل هذا العقل ان يشبه كيفية حصوله واسمى بديهيته بعد لزوم اليديسيات
من الموضوع فان المحمول بحسب مراض كالعنا حاك على احساس فكون محمولا على جميعه وهو حساس بل على لفته فلا يكون
حمله عليه كلياً ولعلك قد علمت ما ذكر ان مقدمات البرهان لا بد وان يكون يقينية سواء كانت بدنية او مستتببة اليها
وزعم بعض ان البرهان انما يتألف من البديهييات فحسب وهذا ليس بشي لان المأخوذ في البرهان قطعية المقدمات
لا ضرورتها فيكون نظرية قطعية نظرية واجملة لا بد وان يكون مقدمات برهان قطعية نظرية كانت او ضرورية
ولا يتسلسل المدلول ولا تدور فيجب الاتيان الى مقدمات ضرورية ثم ان اليقيني كما انه ينقسم الى الضروري والنظري
الانساني فانه ان كان نظريا وجب ان يكون واحد من مقدمات ضرورية او مستتببة الى الضروري والارزاق المدور والادوية
والضروري ما وجداني مثل ان يكون له جرحا والمسته على ان يرى شخصنا من بعيد فيظن انه زيد ونقل ان جرحه
حاصد بشي فيظن صدقه فيه ولا تحقق للاوليات في النظريات اذا حكم الناس من تصور الطرفين هو الحكم البديهي دون
قوله كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى آه اعلم ان الادلة القطعية دالة على نفى محتملة وبكيفية راجحة

تعالى والظهور والظلال على الحقيقة لا تصلح لمعارفتها لأنها ادلة يقينية قطعية لا تحمل التنازل ولا الجواب وان باول الظواهر
على وجه توافق الدليل القطعي الدال على نفى كسبية وكسبية والتجيز عنه تعالى ولستم في تأويلها طريقان احدهما صريح المسمى الذي
يشعر بالحكمة وكسبية وغيرها وتطويع ليعين المراد منها الى علم الله تعالى وهذا هو السلف كما روي عن الحسن بن علي بن شريك
عن تفسير قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهول وبسبب هذا جازع وثانيها صرفت كل منها
الى معنى معين لا يوجب التجيز وغيره وهذا هو جرح الشككين فتولوا تعالى الرحمن على العرش استوى المراد بالاستواء الاستعداد
والاستعداد كما في قول الشاعر انتهى عزم على العرش من غير سيف ودم يهراق اي يتولى ذلك فانه تفصيل استعلاء
على العرش الاستعداد على الغير الطريق الاول فافهم قال المصنف واصد له انه وجه كضمان القضاء اما ان يكون تصور اطرافها
كما في حكم العقل ولاد الاول والاوليات والثاني اما ان يتوقف على وسط غير محسوس اما والثاني المشاهدات وعلى الاول
ان كانت تلك الوسط لازمة بحيث لا تغيب عن العقل في المضطرب وان كانت غير لازمة فاما ان يتوقف على محسوس ولا
والاولى محسوسات والثاني اما ان يحصل العلم بالاخبار في التواترات والافاضات الجبروت وما ينبغي ان ليس لهم دليل قطعي
على انحصار المبادي الاول في الاقسام الستة المشهورة قال المصنف بحد تصور الطرفين في معنى مجرد تصور طرفي الحكم
سواء كان الطرفان برسمين او نظريين وبالحكمة الاوليات هي قضايا يجهل العقل فيها مجرد الالتفات الى الاطراف ولا
يمكن ان الى وسط خارجة ولو توقف العقل بعد تصور الاطراف فهو الالتفات الى العزلة كما في البصر والعبدان والاعتراض
الضطره بالعقائد الباطنية المضادة للحق ومن ثم يتفاوتت الاوليات في بطلان وانحفاء قال المصنف وبهذه البداهة يستدل
عليه بانها حصل صورة من غير كسب فاذا التفت الى كيفية حصولها عرف مجرد الالتفات اليها انها حاصله بغير الكسب
ولا حاجه الى الاستدلال اصلا ووجه بان قد يحصل صورة في الذهن ولا يلتفت الى كيفية حصولها ثم يحصل فيه صورة اخرى
ولا يلتفت الى كيفية حصولها اليه وكذا حتى اذا انطاولت المدة وكثرت العصور وتوحدت النفس اليها فالنفس طمأنينة في بعض
العصور ككيفية حصولها فاحتاجت الى الاستدلال وذلك في المبدئيات الاولى في النظرات احوال قلنا في هذه النظرات
البداهية لازمة ان انقضاء وبعد تطاول المدة يشبه ان هذا التفرع كان له حقيقة اول لازمة انقضاء وانما كان بعض المدة فحين
ان التصور النظري انما يحصل بالكلية وفيه تصور واحد متعلق بالحد والاوليات وبالحدود ثانيا وبالعرض فانه تفصيل
مرآة للملاحظة المحدود الجمل بخلاف البداهية فان وجدت النفس بين الالتفات صورة تفصيلية تعلم الضرورة
انما نظرية والاعلم انما بداهية فلا وجه للاشتباه فلا ينبغي ما فيه اما اولها فاما الصورة المفصلة قد تحصل مرآة لغيرها
فكأنها لغيرها وقد لا تحصل مرآة لشيء فلا تكون تقريرا فان سلم ان النفس بعد الالتفات اليها وجدتها مفصلة كما في
في ان هذه العصور هي كانت مرآة للملاحظة لا ياتي بعد لان المرآة سماه ليعمل طرفان النفس وانما ثانيا فلما افاد بعض
الأكابر في حاشية القديمية ان العلم بالكلية قد يغلب على العلم بكنهه الغني بان يعبر الحد التفصيلي مجرأ وينقطع الالتفات

نظاول المدة ولا يعلم قبل حصوله انه بائني ثم يحصل ان حصل فيطلب بالبرهان ولذا استدلو اهل بلاهة الوجود
 وغيره الا ان يقال ان كالم بالحقيقة هو الوجود الى الوجودان قال في كاشية قد اختلف فيه فقد قيل ينبغي قيل
 كسبي في علم العلم وانتم هو الاول لا يجوز ان يعلم احدنا غيره والحاشية ولا يعلم العلم وهو مستطاع بالضرورة
 والخطوات وهي باليقين في وسطه لا يغيب عن الذهن عند تصور اطرافه القول بان الاربعه نزوح فانه كلما تقدم
 طرفا باين خط بالبال مفرد في الانقسام بتساويين ويحصل منه الجسم الزوجية واما القسمي فاما با قياساتنا معا
 كما قال وقسمي فاما با قياساتنا معا والمشايدات وهي فاما با حكم العقل سبحانه الجس فاما حكمه بان الشمس
 مشرقة والنازحة وهي كسبات او بحسن باطن كالحكم بان لنا جردا وعطشا وهي الوجوديات منها الواسية
 في المحسوسات وبعضهم جعلها قسما على حدة سبانيا المحسوسات وقالوا ما يكون الوسط فقط وان كان هذا كس
 هو الوهم في الوجوديات وان كان حسا آخر في المشاهدات وقيد بالمحسوسات لان حكم الوهم في المحسوسات
 صادق والعقل بعيد في احكامه في المحسوسات فقط كالحكم بان كل جسم في جهة ولذا كانت الهندسيات
 واحكامهايات علوية يقينية شديدة الوضوح لا يقع فيها اختلاف الاراء بخلاف حكمي العقلليات فانه قد يكون فيها
 احكام المحسوسات وتقع فيها الغلط كثيرا ويكذب العقل بالحس والبرهان كالحكم بان كل موجود في جهة ونحو
 ان الحس لا يفيد الاحكام جزئيا لما تقرر عندهم ان الحس لا ينطبق فيها الاصور الجزئية فلعلم الحكم بالقدرة
 الكلي انها هو باعداد الاحساسات الجزئية ايضا من المبدأ الغياض ونسبة الى الحس انما هو بهذا الاعتبار
 والمنكر وان لفائدة صمم على لا ينبغي في هذه العبارة من اللطف

اليد وهذا العلم نظري قطعا فبقى الاشتباه في العلم كنه الشيء في انه هل حصل بحد صيرورة لمحوها تفصيل الذي هو
 فيكون نظريا وحصل ابتداء فيكون بدنيا قوله ولكل علم العلم انه انت تعلم ان اريد بعلم العلم ما قام بنفس
 فهو ضروري لا يتصف بالبداهة والنظرة وان اريد حقيقة العلم فهو نظري غيبي في الخفاء قوله لان حكم الوهم
 في المحسوسات انه اعلم ان القوة الوهمية التي هي سلطان القوى الجسمانية مستندة ما تقرر القوة العاقلة في
 اكثر النقصان والاحكام في الحكم على العقولات احكام المحسوسات وترفع القوة العاقلة في الغلط فالحكم في المحسوسات
 صادق نحو كل جسم في جهة بخلاف حكمه في العقولات نحو كل موجود في جهة ومعنى حكمه في العقولات انهما
 شديدا العاقلة بالنفس فتعلمها النفس في غير المحسوسات مثل استعمالها في المحسوسات فيقع في الغلط قال الشيخ
 في كتاب النفس من النجاة الوهميات هي اذا اوجب اعتقاد قوة الوهم التابعة للحس مصروفة الى حكم المحسوسات
 لان قوة الوهم لا يتصور فيه خلافا ومثل ذلك اعتقاد الكل من الوجود ما لم ينصرفوا عنه قسرا ان الكل غيبي
 الى خلافا ويكون الملا غير متناه ومثل تصديق الادام الفطرة كلما ان كل موجود في جهة ان يكون متجاذبي جهة

قالوا ان محسوس لا يفيد الحكم الاكلية ولا جزئيا الاكلية فظاهر لانه لا يدرك الكل بل المدرك له انما هو العقل واما جزئيا
 فظاهر بطلان ذلك في كثير الكاثيرى العدوم بوجوه كالسلب والصغير كيد او بالعكس فلا احتياط على ادراكه فان كل ما يدرك
 يحتمل ان يكون من اقسامه والتفصيل في شرح المواقف وغيره واحاديث وهى منوع المبادى المرتبة دفعة واحدة
 فكرة ولا يجب المشاهدة فضلا عن تكرارها كما قيل قال السيد في شرح المواقف ولا بد في احاديث من تكرار المشاهدة
 ومقاربة القياس الخفى كما في الحجرات والفرق بينهما ان السبب في الحجرات معلوم بسببية مجهول الماهية فذلك
 واما المثالان من الوحيات الكاذبة وقد تكون منها صاورة تتبعها العقل مثل انما لا يكون ان يتوهم حسان
 في مكان واحد جسم في وقت واحد في مكانين فذلك لا يوجد ولا يعقل وهذه الوحيات قوة جدا عند الذين
 والباطل منها انما يبطل عند العقل ومع بطلانه لا يزول عن الوجود ولذلك لا يتميز في احدى الراى عن الاوليات
 القياسية ومثابتهما لما فاذا رجعا الى شواذ الفطرة كانت الفطرة تشهد شواذها في العقلية بمعنى الفطرة
 ان يتوهم الانسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو بالغ عاقل لكنه لم يسمح رايه ولم يعتقد به شيئا ولهذا شراطة
 ولم يعرف سياسة لكنه شارب الحسوسات واخذ منها البحتات ثم يعرض على ذهنه شيئا ويتشكك فيه فان كنهه فذلك
 في الفطرة لا يشهد وان لم يكن الشك فهو ما يرجع الفطرة وليس كل ما يوجب فطرة الانسان صادقا بل كثير منها كاذب
 انما الصادق فطرة القوة التي تسمى محسوسا فاما فطرة الذهن البهيم فربما كان كاذبا وانما يكون هذا الكذب الامر الذي
 ليست بحسوسة الذات بل هى مبادى الحسوسات كالسوى والصورة بل العقل والبارى تعالى رادى عن محسوسات
 كالوحدة والكثر والنتاى والعلول وما شبه ذلك فان العقل لما كان يتبدى من مقدمات يساهم عليها
 فلا ياقض في شئ منها ولا يانزع ثم اذا انقضى الى نتائج مضادة لمقتضى فطرة الوجود اخذ الوجود في الاستنتاج من
 تسليم الحق النافع فعلم ان هذه الفطرة فاسدة والسبب فيها ان هذا جلة قوة لا يتصور شيئا الا على نحو الحسوس
 وبما مثل ساعدة الوجود للعقل في جميع المقدمات التي نتجت ان من الموجودات اليس له وضع ولا هو وبما
 ثم الاستنتاج من التصديق بوجوده في فطرة الوجود في الحسوسات واما فطرته في الامور التي في الحسوسات
 وفي خواص التي لها من جهة ما هى محسوسة مصدرها تتبعها العقل بل هو آلة العقل في الحسوسات واما فطرته في الامور
 ليست بحسوسة بل هو محسوس ففى فطرة مردودة فهو له قالوا ان محسوس واجب عند ان مقتضى اذكر
 ان لا يجرى العقل حكم على او جزئى بمجرد الاحساس ونحن نساعدكم عليه فان جزم العقل في الكليات والجزئيات ليس
 بمجرد الاحساس بل لا بد من ذلك من اولى ترى يوجب الجزم لا الا لا يوفق بغير العقل بما جزم به وكيف
 لا يوفق بغير سبب ان بدنة العقل شاهدة بصحة فاستفاد الفطنة كما في قولنا الشمس مضيئة والنار محرقة قوله
 قال السيد في شرح المواقف اذ هذا هو دعما قال الحق الطيرى في شرح الاشادات احاديث جارية بحجرات

كان القياس المقارن لما قاسوا واحدًا هو أنه لو لم يكن لعلة لم يكن دأكل ولا أكثرها وان لم يكن أحد ريات
معلوم مسببة والمماثلة معًا فذلك كان المقارن لها اقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل في ما بينها
انتهى وانتهى ما قاله المصنف فان المطالب العقلية هي التي لا استهاد فيها ولا في مبادئها من حسن اصلافة تكون
حديثة لتسويج مبادئها للنفس دفعة على المطالب النظرية كلها سواء كانت عقلية او حسية حديثة من حصول
القوة القدسية والفرق بينها وبين النظرية ان المبادئ في النظرية لازمة لمطالبها بحيث لا يمكن
تغييرها من تصور المطالب بخلاف احد ريات فانه لا يلزم الزوم فان مبادئها لا تقيس من تصور مطالبها
عند قصد تفصيلها ولا يحصل الا بعد تحريك الفكرة كما فيمن لا يكون تلك المطالب حديثة بالنسبة اليه وقد يحصل
بالحركة ففكرة لكن بعد شوق وتعب فان احد من مختلف كيفية وكيفية باختلاف اذ ان الاشخاص فالاولى
ان بعد النظرية من احد ريات قد برهوا التجربة بيات ولا بد من تكرار فعل حتى يحصل الهجوم به حجة قياس
خفي به ان وقوع شيء حقيق فعل وقوعه اذ انشأه او اكثره لا بد من ان يكون هناك سبب وان لم يكن
معلوم لما بهية واذ اعلم حصول السبب بكم بوجود السبب قطعاً مثل الحكم بان الضرب بانحسب بولم بان
شرب السقمونيا مسهل وقد اخرج بعضهم في كونها من اليقينيات كاحد ريات فان ما حصل التجربة يرجع الى الطرد
والعكس وهو ان اربابا ترتب الاسمال على شرب السقمونيا مرة بعد اخرى مثلاً وهو لا يدل على الهجوم بان في
فلس السقمونيا سبباً مؤثراً في الاسمال كما قالوا فاذ يمكن ان يكون مضمومة مادة الشارب من الذين وقع
فيهم التجربة او مضمومة اوقات شربهم مدخل في ترتيب الاسمال كما قالوا في بحث التشثيل واليه يكون الدائر
على الشيء وجوده معلوماً لا يتأني الا عند البطل القول بالفاعل المتأثر فانه قول لا يستبعد ان
يقال ان الفاعل المتأثر اجرى سنته فخلق ذلك الاثر عند ذلك الشيء من غير ان يكون لذلك الشيء تأثير فذلك
التأثير في احد ريات التي يحكم فيها عند تكرار المشاهدة كما اذا شاهدنا اختلاف طالع في تشكيل النورية بحسب
اختلاف ادناه من الشمس حدسا ان نوره مستفاد من نورها فان ما لا يفي بمرجع الى الطرد والعكس
والمتواترات وهو اخبار جارية بحيل العقل توادهم على الكذب وتعيين العدد وليس بشرط على الضابطه يبلغ
يشير اليقين وهو مختلف باختلاف احوال الخبيرين نعم يجب الاتصاف الى خمس فان التواتر
في الامور العقلية محدث العالم وقد مر مثلاً لا يفيد اليقين وسواء الطرف الوسطى في الوصول الى مبلغ
ما يجوز العقل توادهم على الكذب والتفصيل في كتب اصول الفقه وهذه الثلث الاخيرة لا تنهض بحجة
على الغير الا بعد المشاركة في الامور المفضية لها من التجربة واحد من التواتر فلا بد ان لا ينشأ جاداً على
سبيل المناكره وحصر المقاطع لبعضهم وهو الامام في المبادئ والمشايدات ولوجه ما هو ان البدييات

تشمل العظومات فان الوسط لما كان لازما للتصور الطرفين كان تصورهما كافيا في الحكم بها وكان العقل
لم يمتح الى ما سوى تصورهما وكسيتا تشتمل المحركات والمتواترات نظر الى الاستناد الى اكنس فيها وان كان
مع التكرار وكذا المحركات فانما هو محتاج الى تكرار المشاهدة ثم لا وسط ان كان عليه الحكم في الواقع كما
انه عليه في الذهن فالبرهان في الاولاني سواء كان معلولا للحكم في الواقع ويسمى دليل او لا قال في ايكاشية
بان يكون كل منها معلولا للعللة واحدة او لم يكن هناك معلولا على ما هو كقولنا انتهى اشارة الى ما مر من ان الحق
ان التلازم قد يتحقق بان لا يكون بين المعلوم والملازم علاقة عقلية والا ان يكونا معلولين بتلك الاشياء
لوجود المعلول الشيء على ان له علاقة بالقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف فله مؤلف في وهو كقولنا فان المعبر عنه

برهان العلم عليه الاوسط ثبوت الاكبر لاهل الشهادة في نفسه وبيننا كون من قال الشيء في الاشارات وعلم
لا سواء قولنا لا وسط علة لوجود الاكبر مطلقا ومعلوم لا مطلقا وقولنا علة او معلول لوجود الاكبر
في الاصفرو هذا ما ينبغي ان علة يجب ان حارة كثيرة ما يكون الاوسط معلولا للاكبر لكنه يكون علة لوجود
في الاصفرو مثله الحق الطوسي في شرحه للمثال المذكور وقال فان الاوسط وهو المؤلف وان كان حاديا
للكبر وهو المؤلف فانه علة لوجود الاكبر في الاصفرو هذا البرهان لم يمس برهان في تنهي كلامه قبل هذا المثال
غير مطابق للتقصود فان الاكبر فيه مؤلف لا مؤلف كيف هو غير محمول على الاوسط يعني المؤلف بالفتح والعلة لا
انما هو المؤلف لانه المؤلف قال بهنديار في برهان كتاب التحصيل مثال ما كان الاوسط معلولا للاكبر ولكنه
يكون علة لوجود الاكبر في الاصفرو ان يقول زيد انسان وكل انسان حيوان لان الحيوان اولاً محمول
على الانسان ثم على زيد واعتذر عنه شرح المحرر

من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي الا ان السبب في المحركات معلوم اسبسية غير معلوم المبية وفي المحركات
معلوم بالوجدين ونما توفيقه بالقياس لان الفكر هو العلم النظري وليس من المبادى والمبادى
السبب غير معلوم في المحركات الاسبسية بسبب نقطة كان القياس المقارن لجميع المحركات قياسا واحدا والمقارن
للمبادى الاكبر كالمبادى القياسية فمما علة سبب معلول العقل في ما هيها وتما هذا الكلام معالي وجوب اشارة
فما هيها سيات بعد ان المطالب العقلية التي لا يتهدد فيها ولا في سببها من محس اصلها قد تكون حصة لتسوية
سببها بزيادة بل انظر الى كنهها في حصة من اصول القوة القديمة والفرق بين كسيتا والعظومات
ان المبادى في العلة لا تارة مطلوبة بمؤلف كسيتا فان مبادىها قد تغيب عن تصور مظاهرها من
تحصيلها وانما تحصل بالحركة الفكرية كما في من ليس هذه المطالب عنده حدية وقد تحصل بالحركة فكله ولكن
بعد شوق ولعب به ورة اختلاف كسيتا باختلاف الاشخاص والادان فلا بد ان بعد العظومات من كسيتا

من زورة اندراج الاخص تحت الاحتمال قال بعض المدققين المطالب المحجور من المبادى دفعة واحدة كانت
 حدسية بناء على المشهور لكن نحن اننا نظرية بناء على ان النظرية من صفات المعلوم الذي يتوقف مطلق حصوله
 على النظر فمعلوم البعض من غير نظر لا ينافي نظرية ضعيف جدا كما ينافي في بعض كواشي والفرق بين الحدس والفكر
 ان لا بد في الفكر من حركتين احدهما الحركة من المطالب الى المبادى وثانيها الحركة من المبادى الى المطالب
 فان النفس افعالها وتحويلها مطلوب مجهول بالكلية بعد ما حصل لها المطلوب بوجه باضه وانه ان طلب المجهول
 المطلق محال تتحرك في المعاني المحمودة طالع المبادى المناسبة المطلوب وتتردد من صورة الى صورة
 اخرى فتتخالف المطلوب تتحرك ما تأتية تأخذ حتى تجد معلومات مناسبة المطلوب وهي الذاتيات طالع
 ان كان المطلوب لتصور واحد والوسطى ان كان قصد لقيادتهما تحت الحركة الاولى فاما الحركة الثانية
 المطلوب وانما تصور المعلومات الخفية وما الى الذاتيات او التواضع والوسطى ثم اذا وجدتها تخرج من
 وتتحرك تاثير تلك المعلومات الخفية ترتيبا تدريجيا حتى تصل الى المطلوب فمجموع اثنين حركتين ليس في الفكر
 فبا الحركة الاولى تحصل بهو منزلة المادة للفكر والثانية الترتيب الذي بهو منزلة الصورة التي توجد بعد الفكر
 بالفعل وهذا المعنى للفكر هو الذي يحتاج فيه في جزئية الى المنطق لانه الكمال لبيان الماد والصور والمسيرين
 اسطوارا والحدس واسطوارا من اسطوارا في الحركة الاولى ومباحث الصناعات الخمس من اسطوارا
 الدافع في الحركة الثانية مباحث القياس في المنطق حاصم للفكر عن اسطوارا وبكلا جزئية لا كما
 توهم ان الحاجة الى المنطق ليست الا انتقالا من الثاني وقد يطلق الفكر على الحركة الاولى فقط
 وهذا صريح المتأخرين على الترتيب الاول من الحركة الثانية والحدس فنية تعال من المطلوب الى المبادى
 دفعة ومن المبادى الى المطلوب لك قال الحق الطوسي في شرح الاشارات والحدس ظهر عند الانتقالات
 الى المطالب بالحدس والوسطى دفعة وتمثل المطالب في الذهن مع الحدس والوسطى لك من غير حركتين
 سواء كان مع غشوق اوله كمن والمشهور ان الحدس عبارة عن الانتقال من المبادى الى المطالب دفعة
 فيكون مع الفكرة المعنى الثاني وفيه ان الحدس عدم الحركة حاص من شانه الحركة فيها كيف يقابل الحركة في سائر
 اخرى ولعل ان الناس مختلفون في الحدس قال الشيخ في بحث النفس من كتاب النجاة الحدس ما يتفاوت
 بالكم والكيفية انما في الحكم فلان بعض الناس يكون اكثر حدس للحدس والوسطى وانما في الكيفية فسلان
 بعض الناس سريع زمان حدس وان هذا التفاوت ليس سمح في عدل يقبل الزيادة والنقصان فكما ينتهي
 الى طرف النقصان الى من لا حدس له النتبة فبجبا ايضا ان ينتهي في طرف الزيادة الى من له حدس في كل معلوما
 واكثر والى من له حدس في اقصر وقت واقله فيمكن ان يكون شخص من الناس سوي النفس بشدة

الصغار والاتصال بالمبادئ العقلية الى ان يستقل حدساً عن قبول الامام العقل الفعال في كل شيء
 فيه الصواب ثم في العقل الفعال ما دفعه اذ قرياً من دفعه ان ما تقليد بل بترتيب شتم على الحد وادرس
 فان التقليديات في الامور التي تعرف باسبابها ليست يقينية عقلية قال وهذا ضرب من النبوة بل هي قوى النبوة
 والاولى ان يسمى هذه القوة قدسية وهي على مراتب القوة الانسانية قال المص والتجربات اه قال
 الحقن الطوسي في شرح الاشارات والجمعيات تنقل الى امرين احدهما المشاهدة المكررة والثاني القياس المنطقي
 هو ان يعلم ان الوقوع المتكرر على شيء واحد لا يكون القافيا فاذن هو انما يستدل بسبب فيعلم ان هناك شيئاً
 وان لم يعلم بهية ذلك السبب وكلما علم بوجود سبب حكم بوجود سبب قطعاً وذلك وان اعلم بهية سبب
 وان لم يعرف بهية يعني في العلم بوجود السبب والفرق بين التجربة والاستقراء ان التجربة يقارن بها القياس
 الكمي والاستقراء لا يقارن ثم ان التجربة قد يكون كلياً وذلك ما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يمثل به الا الوقوع
 وقد يكون اكثر اذ ذلك ما يرجع عرف الوقوع مع تجزؤ الوقوع وقد يكون حكم واحد مجزئ كلياً عند شخص واكثر
 عند آخر وغير مجزئ كلياً عند ثالث ولا يمكن اثبات المحجب المتكرر الذي لم يتول التجربة واعلم ان السبب الحق في
 مع القول بان لا بد من التجربات من التكرار ومن القياس انفي قال ان الحكم يكون الضرب بنسب مع
 لما منها وظاهره ان لا يحتاج الى مشاهدة ترتيب الامام عليه السلام اذ لا يخفى بل صار من اخصر ما به مرة واحدة حكم
 به كلياً ولا يحتاج الى انعام القياس انفي على الوجه الذي ذكره كما لا يخفى واليه مرجع يكون الاحكام التجريبية
 مجربات مع ان الاحكام النبوية ظنيات فتال قال المص والمتواترات اه اعلم ان للتواتر شرطاً الاول
 تعدد المجتبين بحيث يبلغ في الكثرة الى ان يحيل العقل القائم قواهم على الكذب عادة الثاني ان يكون الخبر
 ممكن الوقوع والثالث ان يكون خبر مستند الى كس فان التواتر في الامور العقلية كحدوث العالم مثلاً وقدم
 لا ينفذ اليقين والرابع استواء الطرفين والوسط يعني لجمع جميع طبقات التجارب في الاول فالآخر والوسط
 ما يقع عدد التواتر والمتواتر بشرط ان يفيد العلم بعدد خلافاً للسمعية والبراهمة فانما نجد من نفس العلم العرفية
 بالبياد الذاتية والاهم الخاصة كما نجد العلم بالمسوسات لا فرق بينهما في الحكم فان قيل يجوز الكذب على كل
 واحد فيجوز على المجموع ان لا ياتي في كذب واحد منهم كذب الآخر ولان المجموع مركب من اعداد على هو نفس الواحد
 فاذ فرض كذب كل واحد حكمه كذب الجميع ومع جوازه لا يحيل العلم واليه العلم بموجبه يودي الى تناقض العلويين
 اذا اخبر جميع كثير بلش جميع آخر تنقيضه واليه تفرق قطعاً بين العلم بوجود البلاء انسانية وبين العلم بوجود البلاء
 ولو حصل علم يودي لما فرقت بينهما يقال حكم الجملة قد ينافي حكم الاحاد فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة فحكم
 متاخر من الاشخاص وهو يفتح البلاء دون كل شخص بالفرادة وتواتر تنقيضين محال حادة ولا ريب

ان المتواتر نوع من الضرورى والمحموس نوع المحموس وقد يتكلمان للاحتمال النقيض فالتشكيك في التشكيك
 في الضرورى كشبه السفسطائية فظهر ان العلم الحاصل به ضرورى كما هو مذهب الجمهور لانه لو كان نظرا كما ذهب
 اليه البعض لاحتاج الى توسط المقدمتين واللازم مختلف لانه العلم قطعا علمنا بالمتواتر قطعا من تنقائه
 فان قيل ان العلم لا يحصل الا بعد العلم بان التجربة محسوس وان التجربة جماعية لا داعي اليها الى المكذب
 وكلها كان كاذب فليس يكذب فيلوم كونه غير كذب يقال لان العلم احتياجه الى سبق العلم بذلك لان العلم
 بالصدق ضرورى بطلان العادة لا بالمقدمتين فاستغنى عن الترتيب ومعرفة الترتيب لا ينافيها فيجب
 لا يوجب الاحتياج اليه فانه ممكن في كل ضرورى اذ يمكن ان يقال في قولنا الكل اعظم من البحر ان كل
 فيدجز غير هذا وكلها كان كاذب فلو علم نعم ان خبر المتواتر غير مفيد في المعقولات كما عرفت فلا بد فيكون
 الى المحسوس اذ احاصل من المتواتر علم جزئى من شانه ان يحصل بالاحساس ولذا لا يقع في العلوم بالذات قال
 المصنف وتعين العدد ليس بشرط اه علم انهم اختلفوا في اقل عدد هذه الجماعه فقال بعضهم قلها اربعة وقيل
 بعضهم بانه لا يحصل بخلاف اربعة والا فالحاصل بقول جمهورنا ان العلم صحيح الى الترتيب وقيل عشرة وقيل اثنا عشر
 عدد نقبار موسى عليه السلام وقيل عشرون وقيل اربعون عدد كعبته على قول بعض الفقهاء وقيل سبعون
 والتحقق ما قاله الشارح ان هذا العدد يختلف باختلاف حال الذين انجروه واختلاف المراقبة والملاحظة
 ان يتلخسه والجمهور الى مذهب اليقين قال المصنف وهذه الثلث اه علم ان العدد من تلك المبادى
 والاوليات اذ لا يتوقف فيها الا ناقص الغزيرة كالجلب والصبيا او مدلس الغطره بالعقائد الباطلة المضادة
 والاوليات كما ترى في بعض العلوم والجماعه ثم القضايا الغطره القياس ثم المشاهدات واما السمدييات
 والمجربيات والمتواترات فهي وان كانت جمعة فمفصولة عن نفسها لكنها ليست جمعة مع غيرها الا اذا شاركته في
 الحقيقة فيكون له من المحسوس والتجربة والمتواتر فلا ينبغي ان يشنع جاعدا على سبيل المذاكرة قال المصنف واللازم
 ان بان حلة الحكم اه علم ان البرهان قسمان تسمى اولى واما التى فهو الذى يكون الحد الاوسط فيه حلة مثبتة
 لا محترق في الواقع كما انه وسط في الحكم ولو لم يكن وسط في الحكم اى حلة حصول التصديق بالحكم الذى هو المطلوب
 لم يكن برهانا على ذلك المطلوب وانما يسمى به لاقادته والمزج والعلية ويسمى برهانا مطلقا ايضا ولا يشترط في
 برهانه ان يكون الاوسط حلة الاكبر لنفسه بل يشترط ان يكون حلة لوجوده للاصغر وان كان معلولا
 لا فقد يكون الاوسط حلة لوجود الاكبر على الاطلاق مع كونه حلة لوجوده للاصغر وقد يكون حلة لوجوده والا
 للاصغر ولا يكون حلة على الاطلاق مثال الاول زيد محمود لا يمتنع الا خلاط وكل متضمن للاخلاط محمود
 فكما ان متضمن الاخلاط حلة لثبوت كمي زيد في نفس كل هو حلة لوجود كمي في الواقع ايضا وتلك هذه الخشية

ان فیہ مسامحة حیث ایا دیا لا کبر بسزا لا کبر

بأشرفه النار وكل غيبته بأشرفه النار تحرق فيه هذه الغيبته تحرق وقولك حي زيد من غفوة الصفراد وكل حي من غفوة الصفراد
فانما غروب خبا في زيد غروب خبا في تلك الاشياء المحال لا وسط كما لا يصلي التصديق بالمطلوب لك يعطي وجوب المطالب
في نفسه اليه ومثال الثاني احسن ما يكون للاوسط فيه حلة لوجود الاكبر للاصغر ولا يكون حلة له على الاطلاق لان
الفرق معلومة للطبيعة النار حلة لكونها في الكبر الطبعي فالأوسط وان كان معلوما لا كبر حسب وجوده
في نفسه لكنه حلة لوجود الاكبر في الاصغر وما لا في لهو الذي يكون الاوسط فيه حلة لوجود الحكم في الذهن فيكون
حلة له في الواقع على انه يكون معلوما لوجود الاكبر في الاصغر وهذا القسم يسمى دليلا وقد يكون في الوجود ولا يمتنع
لوجود الاكبر في الاصغر ولا معلوما له بل امر متضايفان او مساويان في الغيبة الى حلة ما او حارضا معه الطبع وسي
برهان الان على الاطلاق مثالا ان هذا الجسم عرض له لول ابيض فاشرف في حلة الحادة وكلها يعرض لذلك فيحاش
عليه السرام وهاهنا ان البول الابيض والسرام شاملا لان حلة واحدة وهي حركة الاخطا للاحادة الى
احية السرام وانما فاحشوه وليس بواحد منها حلة ولا معلوما لآخر وانما هي بالان لان الانتيبة الثبوت
وبرهان الان انما يفيد ثبوت الحكم فيها فقط لا حلة فثبت باسم الان الدال على الثبوت قال المصنفون ان كل
جسم مرفوع اعلم ان الشئ في برهان الشفاء بعد ملين ان برهان الان قد يعطي في مواضع يقينا كما هو
فيما لا سبب فلا يعطي اليقين الدائم بل فيما لا سبب له قال فان قال قائل لماذا لا تدرى شيئا نفع علمنا ان لها ماضيا ولم
يكن ان يرد في حلة التصديق وهو استدلال من العلول الى العلة فاجاب ان هذا على محرم ما جازي قولك
هذا البيت مصور وكل مصور مصور وما كل قولك كل جسم فهو مرفوع من يمولي وصورة وكل مرفوع فله مرفوع
فاما القياس الاول وهو ان هذا البيت مصور فليس مرفوع اليقين الدائم لان هذا البيت مما يفيد قبول الاعتقاد
الذي كان فلا اعتقاد انما يصح مع وجوده واليقين الدائم لا يردول وكلما سأل في اليقين الدائم الكل والاشكال
الاخير فليس المرفوع فيه احد الاكبر بل ان له مرفوعا وهذا هو المحمول على الاوسط فانك لا تقول المرفوع بل في ذاته
والمرفوع حلة لوجود ذي المرفوع الجسم وان كان جزر من ذي المرفوع وهو المرفوع حلة للمرفوع فيكون اليقين
حاصلا من جهة العلة فثبت ان هذا الاكبر في اشياء المتيقن اليقين الحقيقي لا يجوز ان يكون حلة للاوسط على حدة ان
فيه جزر هو حلة للاوسط واعتبار الجزر غير اعتبار الكل فان المرفوع شيء وهذا المرفوع شيء آخر فان والمرفوع بعينه
محمول على المرفوع واما المرفوع فحال ان يكون محمولا على المرفوع هذا كما لا سبب وكشف له واهلية انشاء الله
قولك بان في مسامحة قال شافع التجربة بعد نقل كلام الفقيه الطوسي في احوالية العلاقة على قوله وهو المرفوع
وان كان معلوما لا كبره المرفوع لا كبره جزر الا كبر مسامحة والايكبر ان يكون الاكبر حلة للاوسط لكن صرح بانها

لكن كفى بافاده الحق الدواني في التوحشي الجديدة الشرح التجرد من ان الاكبر في هذا المثال ناهي المؤلف لانه
المؤلف فانه الاكبر لو لم يكن في الحقيقة لتاكل بولف فله بولف ولذا في العبادرة الى قوله والكل مؤلف بولف
والوسط هو المؤلف بالفتح كمر بزيادة اللام معه في الكبرى فيكون الحكم في الكبرى بثبوت الاكبر لا بوسط
مع زيادة اللام لانه فلفظ ويجعل في حذف المكر الى الاصغر على النحو الذي حكم بثبوت الاوسط اي بزيادة اللام
معه وهذا سطر ولا يتقالت في مادة اصلا كما يشهد به الاجدان فالنتيجة في هذا المثال لكل جسم مؤلف كمر بولف
الاوسط في القياس بلا زيادة ونقصان ليس يتبين ولا يبرهن عليه بل تكراره بزيادة كما في المثال المضروب
او بالنقصان كما في القياس المساواة لا يخل بالاحتياج كما اوضح اليه المصنف سابقا وحقق بعض تلازمة الحق في المثال
وصنف فيه رساله وعلى هذا يخلق المثال على المثال له فان المؤلف وان كان طرقة تحقق المؤلف بالفتح في نفسه
لكن ثبوت المؤلف بالفتح للجسم على ثبوت المؤلف بالكره مع زيادة اللام هذا

بطلانه فان الاكبر والمؤلف على الاستقاس من اللام لا المؤلف وحده قوله لكن كفى بافاده الحق الدواني انه
التجريد بهذا الوجه قال من كتاب السامية فان الاكبر حقيقة هو المؤلف لانه المؤلف والاوسط هو المؤلف
واللام يتناول في النتيجة وذكر احد الاوسطين بزيادة ونقصان ثم لم يكثر بزيادة في الاوسط شي مغاير في
واورد عليه معاهدا ولا بان الحدور الذي فرسه وهو عدم مطابقة المثال للمثل له وادفع على هذا التقدير العنة
اذا الاكبر هو المؤلف على هذا التقدير ليس ثباتا للعالم كلف يكون الوسطية على الثبوت له وثانيا بان القوم قد
وجوب تكرار الاوسط في القياس بدلائل ووجه مشدود لا ينبغي ان يشك فيها فان اراد منع تكرار الوسط
طالب هذه الدلائل فارجع الى الكتب المنطقية فانها مذكورة فيها مفصلا وان اراد اثبات قياس مغاير فارجع
القوم لا يكون الاوسط فيه كمر فاعلم ان يجوز وبين نتائج بوجه كل ولا يكفي في ذلك ارادة الاحتياج في بعض
لا يتبين ان يكون بعض آخر لا يكون كلف ثم بعد ذلك لا يجوز حمل كلام القوم عليه الا اذا ثبت انهم هم قوا بهذا
القياس ولم يثبت واجاب عنه الحق الدواني بالانسان ان المؤلفية غير ثابتة للعالم بل هي ثابتة لكل فرد
هو نعم ليس ثباتا لكل هو هو فيكون الاوسط بثبوت الاكبر على هذا النحو على ثبوت الاكبر لا يصغر
النحو وذلك ظاهر لمن لم ياد في فطانه واما ان القوم يميزا وجوب تكرار الاوسط في القياس فلا نعم انهم ادعوا
تكرره من غير زيادة ولا نقصان كيف ولا يساعده الدليل لانه اذا لم يخل في صورة الزيادة والنقصان دون
اكثر ونقل الحكم الى الاصغر بالنحو الذي ثبت للاوسط لا يتخلل الاحتياج قطعاً مثلاً اذا قلت هذا الكتاب نصف
زيد فزيد رجل كذا شئ ان هذا الكتاب نصف رجل كذا وفس عليه جميع المواد مع المحافظة على الشرط وقد
ذلك المتأخرون الحقون قال مصنف كتاب الآثار الالهية واطلة صاحب الصالح في اللغة الثانية

وبعد في شيء قائم لا يخفى ان الاوسط انما هو نفس مفهوم المثلث بالفتح وكذا الاكبر مفهوم المثلث بالضم
ليس احدهما حله الآخر بل هما في مرتبة واحدة ان اريد بهما مقبولا هما المتضايفان وانما العلية في ما بين
سعدا قيدا وان اريد بهما اول بالتحقق الذي في الحواشي القديمة من ان المثلث المثلث كون الشيء في نفسه
فما حدها فانظر انه من اللازم الضرورية للتركيب ليس المثلث حله بل الامر على العكس بل

في القياس هذه الصابة والافتقار الى ما غير متكررا لوسط كقياس المساواة اذ لا ضرورة لآسا والمساويح وبالفير
كأمر آساويح وكأمر دوم لب وب لزوم كح اوله لانه لزوم الملازم كح وبالفير لمزوم كح واما مثل هذه قليلة
وهي بالنسبة الى الازمما البغير لفتح في العلوم وقد ما ثبت في بعض مصنفات الخويجي تفصيل ذلك وقد ذكرنا انما
في شرح الاشادات ان قولك آسا ولب وب ساويح ينتج بالذات آسا والمساويح فالرجوع الى الكتب المنطقية
يشهد بذلك ومن البتة ان الحق الطوسي لا يخفى على مثال ذلك كيف والتمثيل المذكور يشعر بما ذكرنا اشعارا
بينا او مثل ما ورد عليه لا يخفى على اداني الطلبة فضلا عن نقل هذا الخبر به كالمسألة ولف اول بان ثبوت الاوسط
للاصغر يحمل هو وهو ثبوت الاكبر بعد النسخ لا يوجب ثبوت الاكبر للاصغر بهذا النحو فضلا عن ان يكون الاوسط
علة لذلك الثبوت الا ترى انه يصدق العلة الاولى ذو معلول والمعلول ذو علة ولا يصدق ان العلة الاولى
ذو علة فلا يكون قوله فيكون الوسط مثبوت للاصغر وثبوت الاكبر على هذا النحو علة لثبوت الاكبر للاصغر بهذا النحو
مستقيما وانما انما حجب من احتياج القياس للافتقار الى مع اختلاف الوسط بالزيادة والنقصان فمشاء عدم
التفرقة والتمييز بين نتيجة القياس وبين ما يلزم من صدق القياس صدق فان ما يلزم من صدق القياس
صدق ما يلزم ان يكون نتيجة له وانما يكون لك لولزم من العلم بالقياس العلم ولذلك فهو القول الآخر بالفتح
في تعريف القياس بالقضية المعقولة مثلا اذ قلنا النصف وب نصف من لزم من صدق هذا القول ان يصدق
النصف نصف من ولا يلزم ان يكون هذا نتيجة للقول المذكور اذ لا يلزم من تعقل القول المذكور نقله وقس على
قولك سائر الاشياء التي ذكره فان قولك هذا الكتاب مصنف زيد وزيد رجل كذا يلزم من صدق صدق قولك
هذا الكتاب مصنف رجل كذا ولا يلزم تعقل ذلك اصلا فلا يلزم ان يكون ذلك نتيجة له بخلاف قولك العالم
متغير وكل متغير حادث فان حدوثه في ضمن الكبرى يصير معلوما فافهم قوله وفيه شيء اه هذا نحو دعا قال
القاضل ميرزا جان في حواشي الحاشية القديمة ان كون جزء الاكبر اى المثلث حله للوسط وهو المثلث بالصريح
بظاهره اى تقديره ان ياد بها اها متضايفان مشهور بان فظا وما على اوجه التحقيق الذي في ظان المولفية
ليست علة لكون الشيء ذا جزا بل لا يبعد ان يكون الامر بالعكس لان التعاضد العلية كونهما موله انما هو
ان معلوما ذو جزا بل المولد العلية باعتبار صدق سائر المثلث والمثلث وبما حصل ان الاوسط انما هو مفهوم

ثم علم ان الاستدلال من ذات المعلول الى العلة سواء كانت معينة كما بين هذا محمول وكل محمول متضمن للاختلاف
او ذو بعض الاختلاف او له بعض الاختلاف او يقال لكل محمول بعض الاختلاف او كانت علة ما مثل ان يقال
هذا محمول وكل محمول متضمن للاختلاف او مذكور او محتمل الى غير ذلك من اسباب الحكم استدلال بالثبوت لو كان الاستدلال
معلولا لنفس تحقق الاكبر وكان علة لتحقيقه في الاصغر كما يقولون في زيد انسان وكل انسان حيوان كبريت
البربان لثباته والانية انه يبا اعتبار علة الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر وعدم علية له لا باعتبار
علة لثبوت الاكبر في نفسه واما الاستدلال من ثبوت مفهوم المعلول وهو المؤلف او ايسا وقول شي على
كون ذلك الشيء زاحلة او ذا مؤلف او ما يودي سوادا فليس الاولي ان لا يعد امثال هذا من القياسات
فصل ما من ان يكون برهانا لثباته او ثبات الظاهر ان العلم بان الشيء معلول يتضمن العلم بان له علة كما
ان العلم بكون زيد ما يتضمن العلم بان له اخوا

المؤلف بالفتح وكذا الاكبر انه مفهوم المؤلف بالكسر وهما ليس احدهما علة للاخر على تقدير ان يراد بها مفهوما
هنا المتضايفان وهما العلية والمعلولية بين مصدرهما والاوسط والاكبر انها مفهوما بها لا مصدرهما قوله ثم علم
ان الاستدلال ان الاستدلال من المعلول الى العلة سواء كانت علة معينة او علة ما استدلال في علم لو كان
الاوسط معلولا لثباته في الوجود وكان علة لثبوت الاصغر كما قيل في مثل زيد انسان وكل انسان حيوان في الانسان
معلول للحيوان في الوجود وعلة لثبوت كميون لزيد كان الاستدلال لثباته والانية باعتبار علة الاوسط
لثبوت الاكبر للاصغر وعدم علية له لا باعتبار علة لثبوت في نفسه بل في الاستدلال من المعلول الى العلة في نفسه علة ما
بجعل الاول لثباته والثاني كما يوضح منه كلام السيد المحقق في بعض كتبه ليس بشي قوله نعم لو كان له علة فليس
في الفصل السابع من المقالة الاولى من الفصل الخامس من جملة الاولى من منطق الشفاء ان جميع احوال
لوجود المطلوب اما ان يكون سببا لنفس احد الاكبر كونه سببا لوجوده في الاصغر او لا يكون سببا لوجوده
الاكبر في نفسه لكن لوجوده في الاصغر فقط مثال الاول ان محي الغيب معلولة لغزوة العفراء على الاطلاق
ومعلولة اليه لوجوده لزيد ومثال الثاني ان يحويون محمول على زيد فهو سبب حمله على الانسان فالانسان
علة لوجود زيد حيوانا لان محمول اولاه على الانسان والانسان محمول على زيد فاحيوان محمول لك
على زيد ولكل جسم محمول اولاه على كميون ثم على الانسان فاحيوان ووجوده للانسان علة لوجود الانسان
جسما ما على الاطلاق فليس الانسان وحده علة لوجود كميون على الاطلاق ولا كميون وحده علة لوجود
محمول على الاطلاق فان شئ تعاقل ان يقول على كميونية علة لوجود الانسان لثباته لزيد فانه عالم بغير حيوانا
لم يغير انسانا ذلك مال الشك في ان حصل بجنسهما ولا فنوع او بجنس فليكن الجواب عن ذلك فثباتا

وقد صرح الشيخ ان توسط المضائق قليل الجهد في العلوم وعلى تقدير صحة هذا النوع من الاستدلال يستحال
في العلوم فالظاهرة برهان ان من قليل الاستدلال باحد العلولين على الآخر وجهد ضروري على ضروري
كما جوزه المصنف والتاويل الذي ذكره المحقق الدواني انما ينفع في هذا المثال الخاص

فلا يكتب اليقين التام واذا بين باعتبار اوجه فيكون اليقين انما يتم لا بذلك الحد الا توسط واحد على
بالحد الا توسط الآخر وهو الذي يبين ان السبب بسبب الفعل انتهى واورده عليه بان العلم بالسياسة اما ان
يصل من العلم بسبب انقطاعه من العلم مع العلم بسببها للسياسة على الاول يلزم ان يكون العلم بالسبب كافيا
في حصول اليقين التام من دون العلم بالسياسة وعلى الثاني ينقل الكلام في العلم تلك السياسة فيلزم ان
الشم او عدم حصول اليقين بشئ واجب عنه بان حلية العلة لا يمكن ان يكون وصفا للجو تيا زائعا على حقيقة
العلة ووجودها والا كانت حلية العلة لتلك العلة لغيره على ذات العلة ولزم من ذلك ان العلم حلية العلة بنفس
ذاتها المخصوصة فيلزم من العلم بالعلم بالمعلول قال المصدر الشريف في الاسفار قلن حادوا وقالوا لا شك
ان ذات العلة حقيقة مخصوصة متميزة عن ذات المعلول وليس معها واطل في الآخر وادابا شافلم لا يجوز
احدهما مع الكل بالآخر فقول انما وان كانا متباينين في الحقيقة الا ان المعلول لما كان لازما للعلة وجب
ان يكون العلم بالمعلول لازما للعلم بالعلة لان التعقل التام ان يكون مطابقا للوجود الخارجي فاذا لم يكن بين
والمعلول واسطة وجب ان لا يكون بين العلم بهما واسطة وورد في حينية وصف العلية بمعنى انها ليست
مع ذات العلة مسلم لكن لا يجدي شيئا لانما يجوز ان تكون صفة استزاعية مغايرة لذات العلة صورة انما هي
اضا في ظاهرها وان يكون مغايرة للمعروف واذا كانت صفة زائدة فلا يشوبها للمعروف من علة قال قبله
كالعينيات في الاحتياج الى السماع في حصول العلم التام او عدم حصوله ثم القول بالعينية لا ينفع الشيخ
او على هذا يكون شرط العلم بالعلية حصول اليقين التام فهو ان يكون القول بان العلم ذات العلة لا يوجب اليقين التام
اطلا ان العلم بالعلية مضمون في العلم ذات العلة على التقدير قطعيا او قال الفاضل نحو ان يرى ان يقال
لعل السياسة كانت بدعية واذا ذكرنا ان العلم ذي السبب لا يحصل الا من العلم السببية مختص بالنظرى او كان ذكرنا
مختصا لاسباب غايب فيعلم ان كلام الشيخ في برهان الشفاء هو على ان العلم التام ذي السبب لا يحصل الا
من العلم بالسبب والشهادة وغيرها من اسباب البدئية لا يبنى العلم التام والبرهان لاسباب الغايب فيعلم فيه
الذات مقام السبب الخارجي فاعلم ان العلم التام من ان يعلم سببية الذات فمقابل قوله وقد صرح الشيخ
او اعلم ان الاستدلال بالحدس في التعقل على الآخر كالمقتضفين وكذا بالحدس في الوجود والمعلول علة
واحدة غير صحيح انما مقتضفين فلا قال الشيخ في برهان الشفاء ان لوسط الصفات قليل الجهد في العلوم

ولا يتأتى في غيره ولا يعلم هو خروج عن محل البحث فان الكلام في الاستدلال من مفهوم المؤلف المضاعف
للتولف على ان الشيء متولفا في معنى آخر غير مضاعف له وان وضع له ايضا لفظ المؤلف ولعمري ان بناء ما ذكره
ههنا من الضيق من مثال المؤلف والتولف وارتضاء الحق للطوسي واتباعه كما لم يندم لا يصلح للتعبير
وعلم ان يصلح العطاء ما افسده الله به وههنا شك وهو ان الشيخ ذهب الى ان العلم اليقيني بالمرسب
لا يحصل الا من جهة اسبب وليس له سبب ما ان يكون مينا بنفسه او ما يوسا من ثبوت به وجب في
دليل هذا الا بدم قصره بان لا يأتى

وذلك لان نفس ملك بان هذا هو ملك بان له انما او شتم على ملكه بذلك فلا يكون النتيجة فيه عرف
من القدره الصغرى فان لم يكن لك على بحث يحمل الى ان معين ان له انما فان تصورت نفس قولك ان يراخ
واستل هذا الاطيان الا ان القياسات فضلا عن ان يكون براهين واما في المعين فلم يدم علاقة اللازم
بينها وهي المرجحة لا تتقال الله من من احدها الى الآخر وخاصة لا يمكن ان يقال باقاد بعض المتقين ان البرهان
من هذا المتناقضين على الاخر يمكن على وجه توسط المضاف على على توسط السبب الموفق وذلك بان
يقال شكنا حيوان يولد اخر من نوعه من لطفه وكل حيوان لك فله من هذا الحيوان لابن والمعان
في الوجود كعول على واحدة فان لم يكن بينهما علاقة اللازم فلم يكن توسط احداهما في البرهان على ثبوت الا
وان كان بينهما لازم فكل لازم المعين لا يكفي فيه مجرد كونها معلولى على واحدة بل لا بد من تحقق
علاقة لا على وجه دائر كما مر قل في قوله ولا يتأتى في غيره انه هذا ينتمى عما قال الفاضل انخر السارى في معنى
الحاشية ان بيان كلام الشيخ في هذا المقام مندم جدا ولا يجدي شئ هذا التريعات والبقرات اذ نقول بنب
اصح ما في هذا المثال ودفعت عنه القيل وقال ان القيل بمثال آخر اذ ليس المثال مخفرا فيها ذكره مثلاً
نقول كل جسم اى ما يصدق عليه كسبم بالفعل ممكن موجود وكل ممكن موجود فله على ولا يمكن لك ان نقول
ان الاوسط على الاكبر ولا ان مثل هذا الاستدلال غير صحيح قال المص وهو ان الشيخ ذهب الى ان الشيخ في اصل
التاسع من المقالة الاولى من برهان الشفاء ثم سأل ان يسئل فيقول اذا لم يكن بين الموضوع والمحمول
سبب في نفس الوجود فكيف معين النسبة مينا ميان فنقول اذا كان مينا بنفسه فلا يحتاج الى بيان وثبت فيه
اليقين من جهة ان نسبة المحمول الى الموضوع لذات الموضوع فذات الموضوع سبب مرادها المحمول وقد علمت
المراد صلة ووجهها من حيث وجدت فالعلم الحاصل يقيني وان لم يكن مينا بنفسه فلا يمكن الثبوت ان يقع علم يقيني
غير ذلك لا اذا جعلنا المتوسطا ليس سبب لم يمكن ان يطلب هذا العلم اليقيني وان جعلناه هو سبب فله
وسطنا وهذا محال اذ فرضنا انه لا سبب له في الكلام بل دلالة صريحة في ان ما لا سبب له فطريق علمه مخفى البتة

وان لم يكن جريسا فليس الا لئلا ينسب اليه ذلك في الفصل الثامن تلك المقالة ان الشيء او امال اذا كان قد سبب
لم يتيقن الا من جهة سببه فان كان الاكبر لا يصغر لا بسبب بل لذاته كذا ليس بين الوجود له والاوسط كذا لا اصغر
الا انه بين الوجود للاصغر ثم الاكبر من الوجود للاوسط فيمنعه ان يتيقن ويكون برهان ان ليس برهان ان
كان يتيقن الا ان المقدارين كليتان واقعتان ليس فيما شك والشك الذي كان في القياس الذي لا كبر
سبب ليعلم باصغر وان لم يعلم من السبب الذي يجب بل اخذ من جهة هو بها لا بسبب بل يمكن فان كل
ذي سبب فانما يجب بسببه واما ههنا فكان بل السبب لذاته فكان الاكبر لا يصغر لذاته ولكن كان خفيا و
كان الاوسط ايضا لذاته لا بسبب حتى ان جعل جعل ولكن لم يكن خفيا فقد علمت المقدمة الصغرى بوجودها
والكبرى ايضا لك اذا لم يكن الاكبر للموصوفات بالاوسط لا لذاته لا بسبب بل كونه محمولا ثم قال فقد حصل
من هذا ان برهان الاثر قد يعطى في مواضع يقينا دائما واما فيما لا سبب فلا يعطى اليقين الذي لم يكن خفيا
له الا كلامه ولا يخفى ان بين كلاسيته تناقضا ظاهرا ولقد تعدى الاعلام لرفع هذا التناقض فقال لا يصغر الا
بالاسباب لا بالاسباب اصلا اى لا الذات ولا الخارج فالاسباب لهذا المعنى اما ان يكون مينا متعلقا
بميين اصلا وذلك لا يناقض ما قال في الفصل الثامن لانه صريح في ان الاكبر اذا كان للاصغر لا بسبب
خارج بل لذاته الاصغر فيمكن ان يمين البرهان الا ان وفيه ان ما قال في الفصل التاسع من ان سأل
ان يسأل اء صرح في ان المحمول الذي كلاسيفيه يستند الى ذات الموضوع اذ لا سبب له اصلا فان قيل فلتسأل
في استناد الذات الى الذات والمراد عدم استناده الى شئ آخر وكفاية الذات في انتزاع عنها يقال كلامه بعد
ذلك صرح في ان ليس مراده الذات حيث قال ان هذا المحمول ان لم يكن مينا بنفسه فبيان ان كان بالاستقرار
فنسبته الى جزئيات الموضوع ان كان مينا بنفسه فاما ان يكون بحس وقد ابطه واما ان يكون لا يعقل هذا
القسم غير جائز لان هذا المحمول لا يجوز ان يكون ذاتيا بمعنى المقدم فان الذاتى بمعنى المقدم غير مطلوب
في الحقيقة بل وجوده لما هو ذاتى له بين ومع ذلك يرد عليه ان نسبة الوجود الى الواجب سواء لا سبب
لها وليست بهى سببه وقد عثرنا الشيخ باء يمكن اثباتها بالدليل وان عليها الدلائل الواضحة وبجى نقل كلام
اشارته تعالى وقال الصدور المعاصر لمحقق الدواني لا تناقض بين فقدان ما لا سبب لنسبة محمول الى موضوع
لوجه قياسى اى بقا عدة يكون قياسا في بيان هذا الاسم ووجدان بعض جزئيات هذا القسم لا بوجه قياسى
يكون قاعدة لبيان هذا القسم قاطبة فليبان بالنسبة محمولا الى موضوعه سبب قياس مطروفي جميع افراد
وهو ان يعلم من سببه وليس لبيان ما لا سبب لنسبة محمولا الى موضوعه قياس مطروفي جميع افراد وهو ان
يعلم من سببه ولا ينافي في ذلك ان يصح بيان بعض جزئيات ميان لا يجزى في سائر دوائر عليه التحق الدواني

بان منشأ هذه المشبهة عدم الاطلاع على معنى كلام الشيخ في هذا المقام فانه صريح في خلاف ما ذكره هذا العالم على
 بين بطلان جميع طرق الاكتساب في هذا القسم على وجه لا يفتي لهذه المشبهة مجال على ان نفسها لا ياتي في حادثة
 الاشياء بل هي ليس اصطلاح القدم بل هو اصطلاح أهل العربية حيث يطلقون في مقابلها لاسم على ويريدون
 نفس هذا المعنى واليد على هذا الاحتمال بين شقي التردد لان كون بعض افراده مبنا بنفسه لا ياتي في عدم وجود
 قاعدة بها جيبين جميع الافراد بل المراد بالقياس ههنا ما يقابل الاستقراء والتمثيل كما هو اصطلاح الفلاس
 اللفظ على غير اصطلاح الفلاس خطأ عند المتكلمين من غير قرينة عليه ثم لما كان بعض هذا القسم مكن البيان لان الطبيعة
 ان يبين ذلك البعض ويبين طريق بيانه ولم يصح حصر هذا القسم في البين بنفسه وما لا يمكن بيانه به بل يفتي
 قسم اخر منه وهو المكن البيان على هذا التقدير وما لا يمكن ان يقال من قبل معاصره انه لا ياتي في ما ذكره
 وبين بطلان طرق الاكتساب التي ابطالها الشيخ فان ما اطله قوانين كلية مقسومة ولا يلزم من افتقارها افتقار
 اكتساب مطلقا في هذا القسم كما ان اكتساب بعض جزئيا وبطريق غير مضبوط كما اكتسب بعض الاعلى من بعض صفاته
 فان اكتسابه بطريق محدود غير مضبوط وقد يتقل ذهنه منها الى وقد لا يتقل ولذلك لم يجعل مثل ذلك قانونا
 مطلقا فلم لا يجوز ان يكون في هذا القسم نفس ذلك لا بد من دليل قتال وقال صاحب الاثر المبين
 في بعض كتب ان برهان الاثبات قد يفيد القطع اذ لم يكن اناسا لا يتجائل كان في صحابة العلم اما من حيث ان الاكبر
 والاوسط يكونان سببين عن الموضوع وهو الاصح وذلك في برهان الان على الاطلاق كما ان كان شئ
 ليس هو البسيط امكن له حرارته ذاتية لم ذات نفس مهيبة احد فطري اللزوم لمن حيث انه من الاقفا
 له وآخر منها على اللزوم من حيث انه غير من الافتقار بالنسبة اليه فيجعل الشئ حدا اصغرا فطري اللزوم انفس
 البنية حدا اكبر فلو كان كبرها لمجرد وجوده لذاته لا مادته وكلما وجوده لذاته لا مادته فهو عاقل لذاته واما من حيث
 ان عقد ثبوت الاوسط للاصغر الذي هو سبب بطلان برهان لم كما اذ ابرهن من سبيل العلم على انه محذور لا
 نفسه لا يصح ان يدخل في الوجود والاعلة باعلة فلا تاتى ثبوته وجوده فاستدل من وجوده المعلوم لاس
 على سبيل ان على وجوده علة باعلة فاذن ذلك شعر ومفيد فلعلم المضاعف بوجوده علة ولوجوب وجوده
 واستعانة لا وجوده على ما هو ضروري بامتناع ان يرد في التبعة والشارح القديم قد نقل هذا الكلام ونوعه تحقيق
 كلام الشيخ بحيث يفرغ عن التناقض بين كلاميه ثم قال وبهذا يظهر ان البرهان الثاني على فرضه اني سأتبع
 يفيد مجرد العلم التقديري بالحكم عليها جزئيا لا وجوديا وهو الذي لا يصاحبه العلم كما اذا استدلل بوجوده معلولي
 علة واحدة على وجوده معلولي الاثر المستند اليها بجنتين غير متضاهتين على وجه الملازمة البنية بينهما
 الوجود والمعلول على وجوده العلة قبل انعقاد البرهان الذي على ان المعلول لا يوجد الا بعلة مرسومة وثابتا برهان

ولذا قيل ان الواجب له البرهان عليه بل هو البرهان على كل شئ فانه تعالى شئى اسباب كل شئ
ولا سبب له كما ورد في الحقيقة الالهية قياسي فقي أكبر شهادة قل الله مد له لعل مراده ان لا يطوم
الكلمية وهي اليقين الدائم اما ان يكون مينا من جهة السبب امينا بنفسه حاصل اجواب على ما يظهر
بالمراجعة الى كلام الشيخ في الشعار والاشارات سواء كان خطأ او صوابا ان المراد بقوله العلم اليقيني
الدائم فربح المال الى ان اليقين الدائم الذي لا يزول يتعلق باله سبب ليس الوصول اليه الا من
جهة سبب لا يحصل بالضرورة او البرهان غير العلم وبما لا سبب له اما ان يكون اوليا فهو ديا واد اجزا
باجمل فادق من الفاضل مرزا جان

اني في صوابه اعلم وهو لشم العقل المضاعف وانت تعلم انه قال الشيخ في فصل البرهان المطلق وفي قسمه الثاني
احدهما برهان لم والاخر برهان ان فالعلم الذي هو بالحقيقة يقين هو الذي يتقنه فيه ان كذلك وبقدر انه
لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقاد الا يمكن ان يزول فان قيل للتصديق الواقع ان كذلك كما من غير ان يقترن
بالتصديق الثاني انه يقين فهو يقين غير دائم على هو يقين وقما ما البرهان قياس هو نفس يقيني فقي
وهذا يفهم على ان في مطلق البرهان سواء كان اثباتا او نفيًا يجب ان يكون اليقين دائما لان يكون وقما ما هي
غير دائم وقال في الفصل الثاني من المقالة الثانية من برهان الشعار قد ظن بعضهم ان السبب ان لا يستعمل
في البرهان وسط من عرض غريب وان كان لازما انه لا يكون حلا فربطه للطرف الاكبر فلا يكون البرهان برهان
لم وليس الامر على ذلك فان هذا النظر الذي نحن فيه ليس كذا في برهان لم حتى اذا لم يكن الشئ برهان لم ثم يظهر فيه
في هذا الكتاب فصار جدليا او معالليا او غير ذلك فانه ليس بصير القياس بان شئ ما دقا من مقدمات
صادقة جدليا ولا معالليا ولا شيا حقا ان يبين في فن اخر من الفنون الخارجة عن البرهان ولا اقسام المعالجات
التي هي اكثر من هذه الخمسة بل هذا الكتاب يشتمل على بيان البرهان المطلق الواقع على ما يعطى اليقين بان انظر
وعلى ما يعطى سرح الا ان العلم يكون العارض الغريب الذي ليس بعله لا يحصل القياس خارجا عن البحث في كتاب
البرهان ولا يجب ان لا يكون به يقين وكفى سقوطا بقول من يقول ان ما لا يعرف له حلة لا يكون يقين انه
يجب ان لا يكون له يقين بالبرهان بل ذكره اذ لا سبب له فليعرف انه من اجل سبب في طلب العلم ان به فاقه للشئ الذي
يطلب العلم به اليقين بالبرهان تعالى جده انتهى فقد ظهر ان ما توهمه صاحب الفتن ليس به بعد ان شاء الله القديم مسطر
محمدة وخالف كلمات الشيخ ونظم من كلامه الحق الدواني في رفع التناقض ان علم الشيخ باسكان فاقه برهان الان عليه
هو الا يكون بشدت الحكم فيه في الخارج سبب واعلم بان لا يبين التبعة الا يكون النسبة محمولة الى موضوعه سبب اصلا
ولا تاقض شيئا لاختلاف الموضوع فيمكنه تعالى قوله ولذا قيل انه اعلم ان القول يكون وجوده تعالى به سببا

من ان العلم انحصيص بما اذ لم يكن به ميبها مخالف لدلول كلامه فان الدليل الذي ذكره الشيخ على هذا المطلوب
لو تم لما على ان العلم اليقيني بما سبب مطلقا لا يحصل الا من جهة اسبب لانه اذا لم يكن ميبها كما يظهر الرجوع اليه
هذا والمصنف لما رأى ان العلم الدائم لا يكون الاكلية فان التجزيات المشاهدة يزول علمها بزوالها فان العلم
للمعلوم والا كان جملا والتجزيات المجردة لا تعلم الاكلية كما صرح المحققون وعلم النفس ذاتها وصفاتها وان كان علمها
جزئيا لكن الكلام في العلم انحصولي وهو محضوري قال المراد العلم الكلي وفسره باليقين الدائم

غير مستفاد من البرهان وان كان مخالفا لما قال الشيخ في اولى العليات الشعار ان وجوده تعالى لا يجوز ان يكون مسلما في هذا العلم
الامور على وجه مطلوب فيه وذلك لانه لو لم يكن كذلك لكان يكون مسلما في هذا العلم ومطلوبا في علم آخر وان يكون مسلما
في هذا العلم وغير مطلوب في علم آخر وكذا الوجهين باسره وذلك لانه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم آخر ان العلوم الاخرى اما
عاقبة واما سببية واما طبيعية واما رياضية واما عقلية وليس في العلوم حكمية علم عاج عن هذا القسم وليس في شيء منها بحث
اثبات الاكليات لا يجوز ان يكون ذلك من غير ان يكون تالفا لاصل كبرت عليك ولا يجوز ان يكون غير مطلوب
في علم آخر ان يكون غير مطلوب في علم التبيين فيكون امتنا بنفسه ما يدنا نحن بانه بالنظر وليس بانه بنفسه لا هو وليس من بانه
فان عليه دليلا لانه موافق لما قال في التعليقات قانا لا سبب له فانه بقصور بذاته يعرف بذاته كواجب الوجود فانه لا احد
يل يقصور بذاته فلا يحتاج في الصورة الى شيء وهو ادلى بالتصور وقال فيها ايضا انها تعرف بذاته كواجب الوجود بذاته معرفة
اولية من غير ان يحتاج الى الواجب والمكن ثم تعرف ان واجب الوجود بذاته يجب ان يكون واحدا
ونظروا حاشية بسبب لازم لوجوده اوله واوله هو انه واجب الوجود وقال ايضا فيها نحن اوجده له من غير ان يكون
الباري تعالى جهاتكم واما سواه باطل كما ان واجب الوجود لا يبرهان عليه ولا يعرف الا من فاته كما قال الله
شهادة الله انه لا اله الا هو فان قيل ان الشيخ قال في المقالة الثامنة من العليات الشعار انه لا يبرهان عليه بل
على كل شيء واما عليه الله لا على الواجبات نعم القول بتجزي البرهان عليه كيف يسوغ القول بوجوده لا على عليه فانه
يقال يجوز ان يبراهن الله على التبيانات ويجوز ان يقال النقي هو البرهان الهل وهو لا ياتي في وجود البرهان الا
بجواز اليقين ان يكون المراد من قوله لا يبرهان عليه البرهان الهل الذي يكون الا وسط فيه على الاكبر كغيب كانه على
الشهادة لا صغر والبرهان في هذه الصورة يستلزم كونه بالعكس كما نفع عليه الشيخ في برهان الشعار وادق غيب
لانه لا احد لا يبرهان عليه بهذا الوجه فقل قول له من ان الظاهر انحصيص به فان الفاضل يبرهان في حاشية
الحاشية الله به الظاهر ان يخصص بما اذ لم يكن ميبها فسلم عن امثال اذكر من التعلقات وتوقف عليه الفاضل
انما الساري ان الدليل الذي ذكره الشيخ على ان العلم اليقيني بذى اسبب لا يحصل الا من العلم بسبب لو تم لدلول
على ان مطلقا لا يحصل الا منه لانه اذا لم يكن ميبها كما يظهر الرجوع اليه فاختصص بما اذ لم يكن ميبها ليس بوج

وفيه ان العلم بالمعلوم تام يعني ان العلم يتعلق بالمعلوم على طبق ما يتحقق به في نفس الامر واما ان
 يعني انه يزول بزوال المعلوم غير مسلم كيف ولعلم المتعلق بالفعلييات علم دائم لا يزول بزوال تحققها فانه
 ان العلم بالمجربيات المشاهدة لا يلزم ان يكون علما لا يخالفان العلم بوجود الشمس والقمر مثاليين دائمين
 ان يقروا باليقين الدائم العلم بان كذا كذا ولا يكون الا كذا قال الشيخ في بيان الشفا والعلم الذي
 هو بحقيقة يقيني هو الذي يعتقده ان كذا كذا ولتقده لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقاد لا يمكن ان
 يزول فان قيل ان التصديق الواقع ان كذا كذا من غير ان يقترن به التصديق الثاني انه يقيني فهو
 يقين غير دائم بل يقيني وقهنا انتهى فيكون حاصل كلامي في هذا المقام ان اليقين بهذا المعنى بذى السبب
 لا يحصل الا من جهة سببه وظاهر ان نفس الشاهدة في المسألهات لا يفيد اليقين بهذا المعنى واما ما يفيد تحقق
 ذلك المشاهدة في وقت المشاهدة والعلم بوجود القمر والشمس علما دائما بهذا المعنى انما يستفاد من قضايا
 عقلية كلية مأخوذة من اسبابها وكذا العلم بالمجربيات المجزئية وعلم النفس بذاته وصفاته فان العلم الدائمي
 بما لا يمكن بمجرده حصوله او حضوره بل له طرق استفادة من اسبابها وعلى هذا لا حاجة الى تقييد العلم بالكلية
 من التكلفات كما لا يخفى فتأمل فالعلوم المجزئية جاز ان تكون معلومة بالضرورة او بالبرهان غير العلم لكن
 يكون ذلك العلوم علوما غير دائمي الا لان العلم المجزئي لا يكون دائما ولان العلم الدائم لا يكون الاستفاد
 من الاسباب فتأمل الامر بالتأمل لموصفة هذا المقام وان هذا القول قولنا في العلم ليس عليه دليل
 الثاني الجدل وهو المؤلف من المشهورات المحكوم بها للتطابق الاراء المصلحة عامة لقولنا العدل حسن
 والنظم قبيح او ردة قلبية كما يقدر على الحيوان بالاجرم ولا فائدة قبيح او انفعالات خلقة كما يقدر على الحيوان
 عند التأمل قبيح او مزاجية صادقة كانت او كاذبة ومن ههنا قيل للامزجة والعادات دخل في الاعتقادات
 فان من الافعال والاعمال ما يراه اهل الهند قبيحا دون العرب ولكل قوم مشهورات مخصوصات بهم
 مستلثة عند ستم الياسلما الاخرى واما بالنسبة بالاوليات لقبول العقل عند تصور ما وفترت عن القول
 وقد قلده الشارح قوله وفيه ان تابعة العلم اه هذا ما اخذما قال الفاضل ميرزا جان في حاشية الحاشية القدية
 ان العلم تابع للمعلوم يعني ان العلم يتعلق بالمعلوم على نحو يكون المعلوم عليه في نفس الامر واما ان
 يزول غير مسلم كيف والعلم حاصل في انقضائه الفعالية وانما لا يزول بزوال تحققها وعرض عليه الفاضل
 انفساري بان العلم الدائمي هو العلم بان شيئا كذا ولا يمكن ان يكون الا كذا اي الفعالية بالضرورة الى الابد واما
 انقضائه الفعالية فليس فيها ذلك العلم وهذا ما قال الشارح ويمكن ان يقال انه قوله والعلم بوجود الشمس والقمر اه
 يعني ان العلم بوجود الشمس والقمر ليس بسبب مشاهدته بل بسبب مقدمات عقلية مأخوذة من طرق اسبابها

فان العقل عند التجريد عن الانفعالات وقطع النظر عن المصالح ربما يتميز فيها التميز عن الاوليات ومن السلمات
 بين المتأخرين كسليم العقيدة ان الامر قد يوجب والعرض الزام فمعلوم ان كان سائلا او حفظ الرأى ان كان سائلا
 الثالث ان الخطأ وهو المولف من المقبولات المأخوذة من تحسين الظن في كالاوليات والكمالات ومن عدم المأخوذات
 من الانسب اعلم السلام منها فقد قلنا ان المأخوذات منهم عليهم السلام مقدمات يقينية عقلية
 مستقلة في البرهان كالمأخوذات من اخبار المتواترين كما سبق للاشارة اليه او من المظنون التي يحكم بها بسبب
 الرجحان كالحكم بتركول المظن عند وجود السحاب الرطب ويدخل فيها التجربات والتجديدات والمتواترات الغير
 الواضحة جدا كحكم بالتحصيل احكام نافعة او ضارة في العاقل او المعاد كما يفعل الخطباء والواعظون
 الشعر وهو المولف من الخيالات وهي قضايا لا يحل بها فيتهاثر النفس بقضاء بسيط فيحصل لها حالة شبيهة
 بالتصديق فانما الطوع فيحصل من التصديق سيما اذا كان على وزن لطيف والشد يصورت لطيف كما يشاهد
 عند خوار الغنمين فان الصوت مدخلا عظيما في تغيير حال النفس والعرض الفعالي النفس بالترغيب والترهيب
 وهو اولى الافعال كالتي تميزه فان تمثيل النتيجة يكون سابقا على ملاحظة مقدمات الشعر فليس المحاصل منه
 الا الترغيب والترهيب كما سلس السفسطة وهو المولف من الوهميات كقول موجد مشار اليه والنفس
 سفرة للوهم وله هتيل اعظم عليها فالوهميات ربما لم يتميز عندنا من الاوليات ولولا دفع العقل العرف
 حكم الوهميات في الالتباس وانما ولما تسمى اكثر الناس يكون منهم كافي او باهم باطلا مدة عمرهم والحق انه لا يكون
 الا بفضل من الله سبحانه تعالى يورثه من يشاء وهو ذو الفضل العظيم او من المشبهات بالصادقة بصورة
 كما في الصورة انما المنقوشة على سجد راسها حمار وكل عازا من فاندنا هني اوصني كاذبا كالحار جيات مكان
 الفهميات وبالعكس والعرض منه لتخليط الوهم والمغالطة وهم فانما الفاسدة صورة او مادة لا الفاسدة مادة فقط
 وذلك لانك قد عرفت ان المراد بالعلم اليقيني هو اليقيني الذي علم بان شيئا كذا ولا يمكن ان يكون الا كذا
 اليقيني بهذا المعنى لا يمكن ان يحصل اشارة فانية يحصل منها العلم بالاشياء حين المشاهدة ولا يحصل العلم بان لا يمكن
 ان لا يكون موقفا بالاشياء فلا يكون يقينيا وكذا ذلك لان ايدريك بكونه ليس الا الموقاة والمصاحبة
 بين الشئيين وهي الاوجب العلاقة الذاتية بينهما حتى يكون العلم بكون احد جمل الاخر يقينيا وانما ذكر بعض الاشارات
 سببا لبعض آخر كالنار لا تحرق والرياح لا تهب لغيره مثلا من جهة كثرة الاحساس بوقوع احدتها فحسب لآخره كذا
 لا يتم الا بغير مقدرة عقلية وهي ان الامور الاكثرية لو كانت لا تكون الاتفاقية بل لسبب ذاتي فيترفع اثبات
 هذه السببية التي يروا اثباتا باس والتجربة بين الشئيين على سببية ثابتة قبل اثبات هذه السببية ولكن الحال في نفس
 وقرر مثلا فان حصول العلم بالاشياء بسبب مشابهة بل بسبب مقدمات عقلية مأخوذة من طرق اسبابها فالعلم

بها من جهة المحاسن وان لم يكن يقينا لثبته لرد ذلك العلم المتعلق بها من جهة العقل غير ان لم يكن يقينا لثبته
 ان معلوم هذا العلم جزئي لا يعمد كثيرا واصلا فلو كانت القضية انفسية معلومة بهذا النوع من العلم يتعلق اليقين بانها
 هذا وان كان كليات التلخيص على خلافه كونه متحقق قال المصنف الثاني في الجدل انه اعلم انهم قالوا بجدل صناعة علمية
 نقدية ربما على اقامة كبر من المقدمات العلمية على مطلب يدور على حافة اي وضع يتحقق على وجه لا يوجب المناقضة على
 ما افترضه وضعه بحسب المكان والبناء على كونه نفسانية نقدية ربما على احتمال عرضها من مصادره عن بعضه بحسب المكان
 فيها من شاملة للعلمية والعلوية وتولاه علمية غير منها علمية وتولاه على حافظه اي وضع يتحقق لثبته بالوضع الذي لا يتقدم ولا يتأخر
 كالذهب والفضة وتولاه بحسب المكان اشارة الى ان جوبا بادل عن تحصيل بعض الطالبات التفرقة لا يتحقق في صناعة الجدل كجزء
 الطبيب من انما بعض الامراض كذا نقل عن العلم الاول وقال الشيخ في الشفاء هذه الصناعة تدور بين علم حصولها والاستعداد
 في بعض الناس وتدور بين علم حصولها الممارسة والاستعمال في غير ذلك كل صناعة بنيت على فطرة او تجربة من غير ان يكون
 على بعض قوانين كلية هي سببها كانت ناقصة بل ليس كل صناعة يصح جعلها ان تولد بالقدرة والقدرة وسادة فطرة
 يحصل على كمالها الاقصى وان تفرط طبعها جميع ذلك ثم قال في شبه ان يكون الصناعات ليست الا صناعة بان يكون لها
 تنجح في كل ما قد يلى في اكثر الامور فاذا كانت هناك افعال يبلغ بها الغرض التي بها الصانع ولم يقصر فيها كان صانعا
 مستقلا باقتداره على الاتيان بتلك الافعال التي يمكن بها ان يصادف الغرض المقصود وبها ان لم يكن سبب من خارج لكن
 الاصلح يكون في اكثر الامور وما وقع الانعكاس فاذا كان هذا الصناعة هذا العلم وجب ان يكون في الصناعة احاطة في
 كل عرض خرج الطب والخطابة والراية والمصارعة والجادو من ان تسمى صنائع وان كانت تسمى صنائع لم يكن توجب الانسان
 الحقيقة وان كان هذا الصناعة هو الذي اودانا اليه فيكون جميع هذه اذا حصل الانسان منها القوامين يمكن من استعمالها كماله
 نفسانية صناعة قل المصنف هو النوع من المشورات آه اعلم ان مبادئ الجدل مشورات وسلمات وليس من شرط المشورة
 والاسلم ان يكون صادقا بل كثيرا ما يشتهر بالكذب وكثيرا ما يشتهر بالباطل وكثيرا ما يشتهر بالبرص والظلم وكثيرا ما يكون الحق خيرا
 بنفسه ويكون مشورا فاشهره وتعليم شروط مقدمات القياس الجدل والاشارة لا تمنع ان يكون مبررة للبطل كما
 للمعنى حتى يكون المقدمات كذا المشورة مساوية للمقدمات المشورة الباطلة وان حصل تغليب على الطرفين فليس من حيث
 المشورة بل هو من اتفاق فيجب ان لا يلتفت الى هذه الاشياء ولا يشتغل بحال كيفية الصدق والكذب في المقدمات ولا يلتفت
 الى يلتفت الى ان يكون المقدمات علمية ولا يشترط من سلمات والافقده معجب على الجدل ان ينظر في كل مقدمات بل هي الجدل
 من مساوي الصدق والكذب ويجوز ان تكون صادقة في كل العلم المشورات هي قضايا انهم يعرفون الناس بها كانت
 يقينية او لا فاليقينية من حيث انها يعرف بها عموم الناس ليس مشورات ومن حيث انها حكم بها محصل العقل فيجب انما
 ليس يقينية واذا غير اليقينية وهي ما يتوقف العقل في حكم بها لكن يعرف بها عموم الناس ليس ما اورد المحمودة ومشورة

مطلوبه سواء كانت حادثة كذا وكذا لكن سكت ان يكون الكذب خفيا حتى يستمر شهرا وان لم يعرف بحكم الناس على العرف
بما قوم دون قوم يسمى مشهورات محدودة قال الحق الطوسي في شرح الاشارات والشهرة سباب مشهورات الشي حقا بل كذا
الحدود لا اجتماعا ومنها ما ياسب على شي ودخالة فيه حتى يكون مشهورا مطلقا ومقتضى ذلك التفسير كقولنا حكم شي حكم
شبهه حقوقه لا مطلقا لكن فيما هو شبهه ومنها كونه مشهورا على مصلو شاملة لعدم كقولنا العمل حسن وقد يسمى بعضا بالمشهور
الغير المكتوب فان المكتوب ربما لا يعلم اعتراف بها ومنها كون بعض الاخلاق والافعال تقضية لما كقولنا الذنب من محرم
واجب وايضا ان يكون الغرض قبيح ومنها ما يقتضيه الاستقرار كقولنا علم المتقالات واحد لكونه بالمتقالات المتقالات
وغيره كذا ويشترط كالحج في انما ان يكون مشهورة عند كل كقولنا الا حسان الى الا با حسن او عند الاكتفاء كقولنا الا
واحد او عند طاعة كقولنا الله تعالى وهو مشهور عند بعض اهل النظر والاولا المحمودة هي بالقضية المصلحة العامة والاخلاق
الخاصة هي بالذات وقد يقال المشهورات كقولنا المحمودة مبررة باعتبار دسوت اشعار مبررة باعتبار نظر من مشهورات
اما مشهورة على الاطلاق او كسب صانعها او ارباب له والاول هي التي يعترف بها جميع الناس لمصلحة عامة ويسمى مشهورات
على الاطلاق والاولا المحمودة وهي ليست من المشهورات عند قوم دون قوم والثاني هي التي يشتهر عند بعض مشهورات
عند الطائفة ومشهورات محدودة قال المعصيا بنسبت الاوليات اذ اعلم ان المشهورات شبيهة بالاوليات وتجري
الذهن في تدرجها في نظر الفرق بينها فان العقل الصحيح الذي لا يتفتل الى شي غير تصور في الحكم حكم بالاوليات ولا الحكم المشهور
بل الحكم بما حكم به في كل شئ على حدود وعلى كسائر النظريات ولنا يتطرق التغير اليها دون الاوليات فان الكذب قد يحسن
اذا شئت على مصلو عليه والكل لا يتصور من يجوز في حال من الاحوال قال الشيخ في الاشارات في وجه الفرق بين المشهورات
والاوليات بعد اذكر سباب الشهرة وليس شي من هذا وجه العقل الساجد وهو قبح الانسان لنفسه نطق تام العقل فضع
ولم يسع راي ولم يطعن الفاعل لافسانا مطلقا لم يقض في امثال هذه القضايا بشي بل كذا ان يحمله وترتفع فيه وليس كذا
حال قضائهم ان كل علم من يجوز وقال في حيون الحكم ان فرضنا انا خلقنا الان واما خلقنا احدوا واشهدنا شيئا وقد رنا
ان اول ارجحات الالف والعادة على النفس انما الغرض في هذه الحالة على عقلنا ان لو احد نصف الاثنين في عرضنا على عقلنا ان
في هذه الحالة ان الكذب قبيح فانما نجد العقل في هذه الحالة جازنا في الاول وثبوته في الثاني فكلنا ان جربنا ان الكذب قبيح
ليس الا لاجل الالف والعادة وعرض عليه بان المشهورات اما ان يطلع بسبب الالف والعادة درجة الاوليات لولا على العقل
لا حاجة الى بيان الفرق بينها وعلى الاول لا يبعد ما ذكره اصلا فان فرض خلقنا هذا لا يستلزم خلقنا في الواقع والافعال كثيرا
لا يكون في انفس اخلاق وافعال الاثير بها فضلا عن فرض خلقنا والية القضية المذكورة في بيان الفرق بحيث ان يكون
من الاوليات او المشهورات فيحتاج في تميز هذا الطريق كما في قوله الله ومع ذلك فلا شبهة في ان هذا الطريق انما يحصل
بالفكر فتميز الاوليات عن المشهورات بهذا الطريق يستلزم الدور وان كان الكذب قد يشتهر ويسلم واما الاوليات فاما الحكم

الاوليات

فيه غير كاذبة اصلا قال المصنف الفقيه آه اورد عليه بعض حاصره بان قول الفقهاء الامور واجب ليس من المسلمات
 والثبوتية برى قطعي قال الله تعالى فليذكر الذين كفروا انهم كانوا اعداء لله ولرسوله ولجميع المؤمنين فليست من المسلمات
 تسير او امر بكم وعينه كذب من الايات الدالة على انهم كفروا لما امر به للعقاب واذ كذبوا في ترك ما اوجب عليهم هذا
 من المسلمات بل من الامور الثابتة بعض قطعي وفيه ان كونه من المسلمات لا ينافي كونه من القضايات الاتري ان قول الامام
 والاله واحد من حيث تعاطي اكثر الامور عليه مسلم وشهور ومن حيث ثبوت البرهان قطعي قال المصنف في الغرض من الامور
 ان كمالها بالاجيب كيف ظاهرا لا يسمي ذلك لراي وضعا غاية سيرة لا يلزم واما سائل يديم وضعا وغاية سيرة ان يلزم
 فالاجيب ان القيس من المشهورات المطلقة او المحذورة معا كان او غير من السائل بالاضافة ما تسلم من الجيب مشهورا
 او غير مشهور ولما كان مراد الجدل مسلمات ومسلمات فصوره اخرج بحسب التسليم وتسلم قيات كان او استقرار ولما كان غاية
 العمل هي الامور او دفعه لا يعين جاز وقوع الاضافات من القضايات اجن الواجب ولكن المتعني من مراد الاضافات
 الحقن الموصى في شرح الاشارات وظهر ان تعاطي الامور او كذا كانت غير مشورة ولا مسلمة مطلقا هنا كما ان تعاطي
 المشهورات والمسلمات في البرهان مفسلة قال المصنف على هذا التجريبات وكه سياستنا يحصل الجرم بابا بسبب الشعور بالحدوث
 الشعور بما لا يحصل الجرم على الحقيقة والمتواتر انما يحصل الجرم بمصاديقها اذ يلج الجرم من بابها يتبع كونه على الكذب قبل الخلق
 الى هذا المسمى فظنية الجرم وظهر ان القياس على خطاي كما انه يتالف من المقبولات والمفكرات تلك يتالف من المشهورات في احدى
 الراي التي تلبث المشهورات بالحقيقة فكذا كانت باطلة ويشترط الجميع في كونهما منفعة وكما ان مراد الجرم بالصدق بما يحسب
 الظن الغالب فصوره ايضا بالجمع بحسب الظن سواء كان قياسا او مستقرا او تشبيها مستجابا كان القياس في الواقع او عقليا كالتبر
 من الشكل الثاني بشرط ان يظن اننا منجبه فني منفعة بحسب المواد والصور كذا في شرح الاشارات قال المصنف في الغرض من حصول
 نامة آه اعلم ان بعض الخطابة نفعنا عظيما في تنظيم امور المعاش وتنسيق احكام العباد بالاستعداد بالاحراز عناوين
 كما ان احكاما ليس يمكن ان تلك الصناعات كثيرة لا تحجب على فعل الخير والترتيب من فعل الشر ويقتضون الكلام على ما مضى
 لان هذه الصناعات شاذة قلنا العلوم ومظهر فعالهم وواك ان نفع الانسان يستقي بالتشارك والتشارك مجر الى التحليل
 والتجويد وها هو جان الى احكام صادقة في الامور العملية بما يتقن عمل الصلوة وباضداد ما ثبت وهذه الاحكام يمكن ان تكون
 مقررة في النفوس مكتوبة من العقائد والبرهان قليل الجرد في حال الجرد على العقائد واما العمل في العمل لا يقيد لا تقاضا للصور
 انما التكفل في الخطابة عبرة عنا في الكلام القدير بالمعنى كسنة ولا بد ان تكون المقدمات المستعمل فيها مقبولة للاسماعين
 منفعة لهم فيجوز ان يكون قياسا مستقرا وتشبيها ومفيدة لظواهرهم لان الغرض من هذه الصناعات انما كان حصول احكام نافعة لغيره
 في المعاش والعاد فلا بد من ان يكون المقدمات المستعمل فيها مشتملة على ترغيب ترهيب حتى تكون مفيدة لهم ومن ثم تعد المقدمات
 البينة المشتملة عليها مفسلة في المقام ولا بد ان يكون الالفاظ المستعمل فيها محمودة ولا بد ان يكون الكلام ركبا مذكورا وان

حتما من التقدم والاختلاف وان يكون اللفظ المستعمل فيها غير مشترك ولا مطلقا بل هو معناه الشيء وحده
 كما تخلصه المحلون انهم يخرجون عن القضايا بالامور كلية بجهة بدا ان اللفظ في الجوزية انهم يمكن ان يكونا
 غير مشترك ولا يفتقد وان يراعى امر التانيث والتذكير او الجمع والتثنية والوحدان والتصاريف التي تخفى بها
 حتى لا يقع خلط ويجذر القيل واللفظ هو فعلا يمكن ان يفتقر ولا التثنية هو متعين فمفاهيم يكون مصطلح في
 كان وانما لا اجل الكمال لان الدائم لا يدري أي هو في شرط الموضوع او في شرط المحرر اى على ان هذا القول
 اذا كان وانما هو لا بل كمالا او على ان القول لا بل كمالا كان وانما تفصيل هذا المقام بالامور عليه
 المذكور في الشفا **قال** المص وهو المؤلف من الخيلات اذ اعلم ان القضايا الخيلية بما هي مخيلة وان لم تكن
 مصدقة بها بحسب نفس الامر لان هناك تصدقة الاثر بالعقد الخيل بحسب عقد اذ خاني خارج بقى الاذعان
 من جهة ذلك العقد التخيلي وهو ان ماس حال الحكاية او المحاكاة بهذا التخييل امر عيلى في نفسه او امر قبيح
 فالعقد الخيلية انما تحصل مواد القيسية الشعرة من حيث تلك العقود اللازمة والتصدقات الخارجية فما قيل
 ان القياس الشعري انما يدعى في حد القياس ويكون ملزوما للنتيجة حال التصديق بالمقدمات المأخوذة فيه
 لا حال التخييل الساذج وكيف يصدق على القياس الشعري من دون التصديق به بالمقدمات المأخوذة فيه
 قولان يلزم منها قول آخر ولا يبنى بالقول هناك الا العقد المعقول ولا عقد بدون التصديق والا لا تنقش
 التعريف ببعض المعرفات ليس بشئ **قال** المص فانما للتخييل اذ قال الشيخ في الشفا الخيل هو الكلام الذي
 يزعم له النفس فيسقط عن امور ويقبض عن امور من غير روية وفكر واختيار واما يفعل الفعل لا النفسانيا غير
 فكري سواء كان القول مصدقا به او غير مصدق به فان كونه مصدقا به غير كونه ميلا او غير ميلى فانه قد يصدق
 بقول من الاقوال ولا يفعل عنه فان قيل مرة اخرى او على جهة اخرى لكثير ما يورث الالفعل ولا يحدث تصديق
 وبما كان المتقين كذب ميلا واذا كانت محاكاة الشئ بغير محرك النفس وهو كاذب فلا يجب ان يكون مصدقا
 على ما عليه محرك النفس وهو صادق بل ذلك اوجب لكن الناس اطوع للتخييل منهم للتصديق وكثير منهم اذ سمع
 المصدقيات استنكر اذ هرب منها والمحاكاة شئ من التعجب ليس للصدق لان الصدق المشهور لا مغرور
 عنه ولا طرده والصدق المحمول غير ملتفت اليه والقول الصادق اذا حرف عن العادة او عن شئ ليس انش
 بالنفس قوما اذ التصديق والتخييل معا وبما شغل التخييل من التفات الى التصديق والشعور والتخييل اذ كان
 لكن التخييل اذ كان التعجب والالتذاذ بنفس القول والتصديق اذ كان القبول ان الشئ على ما قيل ليس
 فالتخييل تعقل القول لما هو عليه والتصديق تعقل القول لما هو عليه في علمي يلتفت الى جانب الالفعل
 فيه ويشعر قد يقال التعجب وحده وقد يقال للاعراض المدنية وعلى ذلك كانت الاشعار اليونانية والاخرى

يشترك فيها الناس وسائر المخلوقات ومنه نوع يذكر فيه السموات والامثال المتماثلة في كل فن وكان مشتركاً
 الجليل وذكر المحروب والحش عليهما معنى الغضب والضمير ومنه نوع آخر يراه الانسان مفصلاً عن سائر مخلوقاته
 ومنه نوع كان يستعمله اصحاب الهندوس في تمويل المعاد على النفوس الشريفة ومنه نوع يفيض الاقارب والمطربة
 بحدودها او لغزاتها ومنه نوع كان يستعمل في السياسة والتمويل وادبار الملوك والافانواع ما خالفه كذا ذكر في
 في الشفاء وليعلم انه قد اشترط في الشعر ان يكون الكلام جازياً على قانون اللغة مشتقاً على مقارنات بدلية وتبديلات
 انيقة قال الشيخ في الشفاء الشعر ان يكتبون استعمال اللفظ الموضوع ويكرهون على الاستعارات حتماً شديداً حتى اذا
 وجدوا اسماً للشئ احدى ما هو موضوع والاخر ما فيه لغيره مالوا الى التعبير مثلاً اذا كان شئ واحد يسمى ان يقال استراح
 ويقال لمسكن وكان تسمية بالمسكن اولى لانه مكان المروءة وسوءه بالمسترح لانه يدل على لغيره او تحمل باجتهاب
 كما يتكلمون الى الوصف من الاسم فيقولون بعض المروءة والمسكن تلك الكثيرة الابواب وبعضها تلك التي لها
 وجهان او صهران متباينان ولا يقولون بالفتح انه دار فلان او مسجد فلان بل يتروكون الاسم الموضوع فيقولون
 اني اسم شئ من ومنه على استعاره اجملة الى غير ذلك من الاستعارة والتبعية قد يكونان في البساطة كما تبين من اليوم
 الحسن في القصة قد يكونان في المركبات كالتبعية عن الملأ اذا كان الماهة الزهرة انما قوس ترمى بندقة فضة وقد يكونان
 في الذات كالتبعية عن الشئ بالزمان وعن الوجه بالورد وقد يكونان في الصفات كالتبعية عن فتور العين حين كد العين
 بالسكر الزم قال المصنف والغرض الفعل انفسه او يعني ان الغرض من الشعر كونه مؤثراً في النفس بحيث يوجب
 فرغاً او ترواحاً ومن ثم لا يجوز فيه استعمال الاوليات ما ذكره ويستحسن استعمال التمثيلات الكافية واما قيل خسر الشعر
 الكذب فلا يثبت الصادق الصدوق كما يشهد به قوله تعالى وما طناه اشرعاً وبني له قال المصنف وهو المؤلف من الوجهين
 انه قد عرفت فيما سبق ان الوجه قوة مرتبة في آخر التجويف الا وسط من الدخيل به ايدى رك المعاني المحزنة الموجودة
 في المحسوسات كالعداوة والكفافة والخراب ومن ثم يقال ان الوجه سلطان عظيم ومن ثم يقال ان الوجه سلطان القوي كهيبة
 وسعة مهابته في القوة العاقلة في اكثر القضايا والاحكام فيحكم على العقول باحكام المحسوسات وترفع النفس
 في الغلبة في محسوسات صادق نحو كل جسم في جهة ولا يتركب من نفسية لها حكم في العقول فليس لها قوة في كذا
 معنى محسوسات ويحكم عليها باحكام المحسوسات فيعطى في حكم حكمه كل من موجود مشا رايه في السطوة مركبة
 من قال الشيخ ليس كلما يوجب فطرة الانسان بصادق بل كثير منها كاذب انما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلاً
 فطرة الذهن باجتهاب فربما كان كاذباً وانما يكون هذا الكذب في الامور التي ليست بمحسوسة بالذات بل هي
 مبادي المحسوسات كالمبدي والصور على العقل والبارى بل جلالة الاله اعلم من المحسوسات كاحده في القوة
 وعلوه والمعلوم وما يشبه ذلك فان العقل لما كان مبتدئاً من مقدرات بصادق عليها الوجه فلا ينافي في

منها ولا يتأخر حكمها انتهى الى نتائج حضارة مقتضى فطرة الوهم اخذ الوهم في الاستغناء عن تسليم الحق التام فاعلم ان هذه
 الفطرة فاسدة والسبب فيما ان هذا جلة قوة لا تتصور شيئا الا على نحو المحسوس وهذا مثل مساعدة الوهم العقل
 في جميع المقدمات التي انتهت ان من الموجودات ليس له وضع ولا هو في مكان ثم الاشتغال عن التصديق
 بوجود هذه الشئ فطرة الوهم فان قيل الحكم على شئ فرج ادراكه والوهم ليس مدركا الا لما في التجربة المتعلقة
 بالمحسوسات وليس مدركا للكليات والمجردات اصلا فكيف يقع التعارض بين مدركات العقل والوهم وانما يقع
 التعارض لو كان بينهما مدرك مشترك يقال المدرك والما كرم بالحقيقة وان كانت هي النفس والوهم كانهما في
 ادراك المعاني التجربة المتعلقة بالمحسوسات كما ان العقل آلة لما في ادراك الكليات الا ان الوهم شديد العلم
 بالنفس فيستعمل النفس في غير المحسوسات استعمالا ياء في المحسوسات ليقع في الغلط فالمعارضة بين الوهم
 والعقل هي ان يجذب النفس الى استعمال آلة الوهم دون العقل او بالعكس فافهم قال المصنف في التباس
 وانما قال الشيخ في عيون الحكماء الفرق بين الاوليات والوجهيات ان الوهم قد يسا عد على التصديق انما
 ينتج نقيض حكمه والعقل ليس كذلك مثلا يقول ما في خروجه لا بد وان يتميز به من يساره وفوقه عن تمة
 وكلما كان لك فهو مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن ليس بواجب فالوهم يسا عد على جميع تلك المقدمات
 وتسليم جميع تلك المقدمات اذا وصل الى النتيجة يعني قولنا كلما كان متصا بجهة فهو ليس بواجب ينتج عن ذلك
 بان الواجب لذاته مختص بجهة فهنا حكم الوهم حكمه ونقيضه اليه فاعلم ان حكم الوهم في غير المحسوس كاذب واما
 حكم العقل فلم يمتد له حكم فاعلم انه صادق في الفرق بينهما وجد ان التناقض في حكم الوهم دون حكم العقل
 وادور عليه الامام الرازي بكلمة بفساد حكم الوهم لاجل مساعدة على تسليم مقدمات ينتج نقيض ذلك حكم
 وعلى هذا التقدير فالحكم بعدد حكم العقل انما يتصور اذا علم انه لا يحكم بملحق نقيضه في تمنى عن المواد بما يتبعها
 على ان يعرض عليه جميع المقدمات الغير المتناهية وحصول هذا الشرط متعذر فبهذا الفرق المبني عليه وانق ان
 الوجهيات لا تتأثر الاوليات في القوة والحقيقة والالار تقع الا ان من البديعيات وانما يلحق المساواة
 بينها بحسب ظاهر الامر والبيان المذكور كاف لازمة هذا الظن قال المصنف ومن الشبهات بالصا دية
 اعلم ان كل قياس ينتج ما ينافي وضعه بكميت فان كان هذا القياس مقبولا ومشهورا كان برأينا
 والافهم مغالطة ان كان مركبا من مقدمات شبيهة بالمقدمات البرمائية ومشتا فبني ان كان مركبا من
 مقدمات شبيهة بالمقدمات البرمائية قال الشيخ في الشفاء واما البكيت المغالطة الذي يعلم الشبه بالجدلي
 او التعليمي لينتج نقيض وضعه ما بحرر ان التسمية بكلماتا بل تضليلا وذاك ان كان من الامور مقبولا وشبهها
 مثل ما ان من الناس ما هو بحقيقة نفق كلب طيب السريرة ومنهم من يراى بذلك بما يظهره ما يعجب منه

ومن كمن ما هو مطبوع ومنه ما هو مجلوب بظن في الامور الجارية ما هو فطنة اذ يجب بالحقيقة ومنه ما هو شبهة
 من كون ومنه من غير حقيقة كمن القياس ما هو حق موجود وقد يكون منه ما هو بتلكيت سوفسطائى
 فشبها كمن ولا حقيقة له قياسه موجودة وهو قياس برى انه مناقض للحق ونتيجة نقض الحق وليس لك حقيقة
 اذ انه مناقض للشهور ونتيجة نقض المشهور وليس لك بالحقيقة والسوفسطائى يرد وجه من غير ان يشترط بشيء
 اكثر الناس وانما يقع هذا الترويج لاسباب كثيرة مذكورة في كتاب الشفا ومرجع جميع الى امر واحد وهو عدم
 التميز بين الشئ وشبهه قال العلامة الشيرازى ان السبب الكلى في وقوع الغلط اجمال شرط من شرط البرهان
 او ايجل اذ كلما كان القياس عدد متماثلة موجودة في مقدمتين على وجه قياسى وروى فيه شرط ان يجب
 اشتراكها عليها وكانت النتيجة مغايرة للقدستين الصادقتين او المشهورتين الاخرتين من النتيجة كان الناتج
 لا يمكن ان يتخلف عنه اذ تخلفا عن القياس انما هو لفقدها من شرط من شرطها وصدقها وعدم التخلف عنه
 لاستصحاب جميع شرطها هي معتبرة فيه فلا يكون المغالطى من الاقيسة قياسا حقيقيا بل مشبها به وكان اطلاق
 هم القياس عليه لا اطلاق اسم كونه على صورة المقوضة وانما قلنا ان المغالطى من الاقيسة لا يكون قياسا
 حقيقة اذ اشترك اللفظ لوجب مغايرة حدود الاقيسة وهو يستلزم ما عدم تكرار الاوسط او كون القياس
 غير القياس بالنسبة الى النتيجة واخذ بالعرض لوجه عدم الضرورى مثلا غير ضرورى وايهام العكس لوجب لا امر
 المتخلفة الاحكام امور متساوية الاحكام كما ان اخذنا بالعرض مقام بالذات يوجب جعل الامور المتعارضة
 بالذات وفي حكم امر واحد ولذا عدا يهام العكس من الواحد واخذ المقدمات الكثيرة في مقدمة واحدة يوجب
 اختلاف مواضع الصدق والكذب وقس على ذلك ما عدا ما وبكلمة يرجع سباب الغلط بالاجمال الى امر واحد
 هو اختلال القياس والتفصيل الى امور عديدة عددها عدد الاسباب الوجودية للقياسات المعينة في ابوابها
 والسبب الكلى للاختلال عدم الفرق بين الغير وبين هو واذ بنى الغلط اللغظى على عدم الفرق بين البولنى
 المتخلفة وهد كل واحد منها موضع الآخر كما ان بنى اخذنا بالعرض مقام بالذات على ذلك الغلط وبنى تحريف
 القياس على عدم الفرق بين الاطلاق والتقييد وهدا هو الآخر وبنى العداوة على المطلوب على عدم الفرق
 بين النتيجة والمقدمة وتجزئة كون احدهما هو الآخر وبنى الغلط في كماله وتوابعه على عدم الفرق بين المحمول والنتيجة
 وبنى الغلط في وضع باليس بطله عدم الفرق بين مشاركة المقدمات وفي ايها العكس على عدم الفرق
 بين الاكتمال والجزء وهد حكم احدهما حكم الآخر وفي اخذ المسائل سلكه واحدة على عدم الفرق بين انقيض الشئ
 وبين ما هو شبهه واختلال شرط البرهان كالتاسية بين وبين ما هو نتيجة ضرورية مقدامة داخل في باب
 وضع باليس بطله والكل يراجع الى عدم الفرق بين الغير وبين ما هو فيكون الكل امرا واحدا هو عدم

وهذا اولى مما قيل انها القياس الفاسد صراحة فانه القاسم بصورة لا يسمى قياسا لان ليس له من
 قول آخر والمغالطة ان قابل الحكيم لم يفسد ان قابل الجيد في تشابهي هذا والمولف من الخارج
 بين الشيء وحسبه ونقسم الى ما يتعلق بالافعال ما يتعلق بالاعمال والتفصيل في الشارح قال المص
 كاخذه الخارجيات او يعني ان يؤخذ الاقاربات لشيء والمحمولات العقلية اسوة بغيره او بالعكس كما يقال الانسان
 كل فيظن ان كل في الخارج مع ان الكلية انما يعرف الاشياء في الذهن لانها من العوارض الذهنية التي خصوص
 الوجود الذي ينبغي شرطا لحدوثها والقضايا التي يجهلها الكلية ذهنيات فتولدنا زيد الانسان والانسان كل فرد
 كل مغالطة نشأت من اخذ الاعتبار الذهني والمحل العقلي موجودا في الخارج وعلم انه قال العلامة الشيرازي
 في شرح حكمة الاشراق ان الغلط في قولنا لو كان شيء كذا مستحاضا كان مستحاضا حاصل في الخارج فيكون المستحاض
 ان الاستحاض اعتبار ذهني ولا يلزم من انصاف شيء به وجوده في الخارج بل يلزم وجوده لمتصف به فيه وهذا ليس
 بشيء لا ما قبل اعني القضايا التي محمولاتها الامتناع حقيقات وعمليات غيرية تنسب لنا انما الامتناع ان كل
 يوجد في الخارج ويكون سدا فلو يكون مستحاضا لا امتناع من المحولات الخارجية على التقدير وان لم يكن على التبع
 والتحقيق فقد اخذنا بالعرض والتقدير مكان بالذات والتحقيق فتوهم لو كان محمولا مستحاضا في الخارج كان
 امتناعه محمولا في الخارج فيكون المستحاض موجودا ووجه ان يثبت الامتناع في الخارج على تقدير وجوده محمولا
 لا يوجب ثبوت محققا يلزم كون الامتناع محمولا موجودا محققا بل قد اذ لك غير محذور فالأمر غير محذور
 والمحمور غير لازم بل ان الامتناع عبارة عن نكاح العدم وفروقة الليس وليس من الصفات الموجودة
 اصلا ومصدرة افتقار الموضوع في الواقع بالضرورة فالقضايا التي محمولاتها الامتناع وان كانت مرجحات
 في بادئ الرأي لكنها سوابق في الحقيقة والحاصل من الامتناع في العقل هو عنوان الحقيقة اذ لا حقيقة له
 اصلا بل العقل يتصور مفهوم الامتناع ويجهل عنوان تلك الحقيقة الباطلة ويلبس الوجود عن معنونه فتأمل
 قال المص والغرض فيها تعريضهم اعلم ان هذه الصناعة غير نافعة بالذات لابل بل هي تافهة بالعرض
 بان لا يخلط في مطالبه ولا يغالط في غيبه وليس وليد على ان يغالط غيره بصناعة ادان يحسن
 لما اولعنا اذا كان الباحث عليه الاغراض الفاسدة والاعتقادات الباطلة الناشئة عن قلة المادة
 ودمم تعزيب النفس وتاديبها لسياسات العقلية والآداب الشرعية قوله وهذا اولى مما قيل انه انما قال
 اولى ولم يقل والصواب لان مراد من قال انها القياس الفاسد بصورة مشابهتها للقياس في الصورة
 من الهيئة وعلم انه يفهم من كلام السيد المحقق قد في حاشي شرح المطلع ان المغالطة عبارة عن القياس
 المركب عن مقدمات غير سليمة ولا مشهورة مفيدة للتصديق وعلى هذا لا يكون القياس الفاسدة

المادة او المصورة مفيدا للظن ولا يستلزمه ان لا يكون المادة او الصورة الذي يكون مادة
من السمات او المشهورات مغالطة **قال** المصنف والمطالع ان قائل الحكيم انه قال الشيخ في الفصل
الاول من الفن السابع من منطق الشفاء المغالطون طائف سوفسطائي وشاخصي فالسوفسطائي
اي بالحكمة ويدعي انه مبرهن ولا يكون لك واما الشاخصي فبهدى يترى انه يبرهن انما يأتي في محاوراة
بقياس من المشهورات الممودة ولا يكون والحكيم بالتحقيق بهدي اذا قضى بقضية يخاطب بها نفسه
او غير نفسه قال قتاد صدق فمكون قد عقل الحق عقلا نبيا معا وذلك لاقتداره على تمييز بين الحق
والباطل حتى اذا قال قال صدق فافهم هو الذي اذا ذكر وقال اسباب واداس من مخوفه لاوكا
كاذبا لكنه اعلماره والاول بسبب مايقول والثاني بسبب السبع وقال ايضا يشبه ان يكون بعض
الناس بل اكثرهم يقدم اثاره لظن الناس... يحكم ولا يكون حكما على اثاره لكونه في نفسه
حكما ولا يعتقد الناس فيه ذلك ولقد رأينا وشاهدنا في زماننا قوما هذا وصفهم فاسم كانوا يتبرهنون
بالحكمة ويقولون بما يدعون الناس اليها ودرجتهم فيها سافلة فلما ظهر انهم مقصرون وظهر حالهم
للناس انكروا ان يكون للحكمة حقيقة وللفلسفة فائدة وكثير منهم الملم بكيفية ان يتب الى صريح سهل
ويدعي بطلان الفاسقة من لاصل وان يبلج كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد لاشاين بالشب
وكتب المنطق والتبليين عليها باليعيب فاوهم ان الفلسفة فلاطونية وان الحكمة سقراطية وان
ليست الا عند القدماء من الاول والافيشا غورثين من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان
كانت لها حقيقة فلا جدوى في تعلمها وان النفس الانسانية كالبومة باطنة ولا جدوى للحكمة في العاجلة
واما الاجلة فلا جدوى ومن احب ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوة عن ادراك الحكمة او ما لا يصل
والدعة عنها لم يجد من اعتناق مناعة المغالطين جميعا ومن ههنا جث من المغالطة التي تكون من قصد
و ربما كانت من ضلالة هذا كلامه قال بعض المحققين يعرف من هذا الكلام ان المغالطة لها سبب
فالحق هو العقل الناقص او الوهم الزائف وسبب فاني هو الشرارة عند الناس برعاة وتعليق لهم والنظر
اليه بعين التقدير والرياسة والسبب لصوري لها هو الكذب والحكمة في الباطن والتشبه بذي العلم
في الظاهر والكلام الزخرف والمنطق الزور **قال** المصنف اجزاء العلوم هي المثال قال الشيخ في بيان
الشفاء لكل واحد من المعانيات خصوصاً النظرية مبادئ وموضوعات ومسائل والموضوعات هي الاشياء
يبحث في المعانيات عن الاحوال المنسوبة اليها والعود من الذاتية لها والمسائل هي القضايا التي محمولات
عروض ذاتية لهذا الموضوع او لافروعه او لعوارضه وقال في الاشارات لكل واحد من العلوم هي الاشارات

يبحث عن احواله واحكامها وتلك الاحوال الاعراض الذاتية وبين هذا القولين تنافس بحسب الظاهر والظاهر
الذاتية لموضوعات المسائل اعراض غريبة في الاغلب بالقياس الى موضوع العلم وبالعكس فقال بعضهم لم ينف
التنافي بين كلاهما بل في قولهم ان يبحث في العلم عن الاعراض الذاتية لموضوعه انه يبحث عن اعراض ذاتية
لموضوعه من حيث ان موضوعه نفس موضوعات مسائل فكلون الاعراض الذاتية له من هذه الحقيقة نفس
الاعراض الذاتية لموضوعات المسائل فذلك يقولون تارة ان محمولات المسائل اعراض ذاتية لموضوع العلم
وتارة يقولون انها اعراض ذاتية لموضوعات المسائل فنشأ الاشتباه هو الغفول عن كنهية المذكورة ويزعم
عليه فيقتضي ان يكون جميع الاحوال التي هي انص من موضوع العلم اعراضا ذاتية له فانه اعراض ذاتية للعلم من
حيث انه المفرد الذي تلك الاحوال متضمنة مثلا يكون احوال الجسم الطبيعي بالنسبة الى الوجود المطلق الذي
هو موضوع الآتي عوضا ذاتيا لانه اذا وضع الوجود من حيث انه الجسم الطبيعي يكون احوال الجسم عرضا ذاتيا
من هذه الحقيقة فيلزم اختلاط مسائل العلمين بل يكون جميع العلوم علما وهذا هو الآتي وقال بعضهم
لم يصح في الاشارات بان تلك الاحوال اعراض ذاتية لموضوع العلم بل اطلق فيتمثل ان يكون مراده
بالمصرح في الشفاء من التفصيل بل هذا هو الظاهر على ما علم من محل الطلق على المقيد ورجع تبين ذكره
المتأخرون من البطلي بقى شيء وهو ان محمولات المسائل قد لا تكون اعراضا ذاتية لموضوعاتها بل هي
كالحكمة بالقياس الى الربوا فيكون عرضا غريبيا بالقياس الى موضوع المسئلة كذا في حقه الا ان يقال
ان محمول المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم وقد يكون عرضا ذاتيا لغيره وقد يكون عرضا ذاتيا
لعرضه الذاتي ولا يلزم ان يكون محمول المسئلة عرضا ذاتيا لموضوعها بل يجوز ان يكون اعم منه بشرط ان يتجاف
في العموم عن موضوع العلم فتأمل قال المصداق من الومالي المبادي في بعض المسائل وبه
في ديوردي لموضوع الصناعة واعراضه الذاتية وهي مبادي تصورية وهي قسمان احدهما امور لا يرفع
في العلوم الاحد قطعه ودواعض الذاتية المطلوبة من الفن او ليتها من المسائل ذاتية لا يرفع
فيه حده ولبية البسيطة كوضع العلم وما يدخل فيه من الاجزاء وما لم يقصود لموضوعه بزيادة استيعابه
المتوقعة على لبية البسيطة لم يكن ان يبحث عنه وتصديقه وهي المقدمات التي تولد منها قياسات
وهي ما يبدية غير محتاجة الى برهان ودلالة في هذا العلم والاني علم آخر سواء كانت مبادي للعلوم
كلها كقولنا ان النقي والاشابات لا يجتمعان ولا يرتفعان او لبعض منها ككثير من الادليات والمجربات
وتسمى تلك المبادي العلوم المتعارفة او غير بديهة بل نظرية سلبية لا يبرهن عليها في تلك الصناعة
والمجالات شأنها عن برون فيها وانما يبرهن في علم هو اعلى منه ولدنوا من ان يبرهن في كل علم

